١٩٣٧ تنسير ٥٩٨

## ترجمة المصنف رحمه الله تعالى

( منقولة من كتاب الفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد الحي الكنوي الهندي )

(أحمد بن علي [١]) أبو بكر الرازي الجصاص كان امام الحنفية في عصره أخذ عن أبي سهل الزجاج وعن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى بن نصير الرازي عن محمد واستقر التدريس له ببغداد وانتهت الرحلة اليه وكان على طريق الكرخي في الورع والزهد وبه انتفع وعليه تخرج وله تصانيف منها أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخي وشرح مختصر الطحاوي وشرح جامع محمد وكتاب في أصول الفقه وشرح الاسماء الحسنى وأدب القضاء مات سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلثمائة وكان مولده ببغداد سنة خمس وثلثمائة (قال الخامع) الجصاص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة في آخره صاد أخرى هذه هي النسبة الى العمل بالجص ذكره السمعاني . وفي طبقات القاري أحمد بن علي أبو بكر الرازي الامام الكبير الشأن المعروف بالجصاص وهو لقب له وذكره بعض الاصحاب بالعين والراي وبعضهم بالقاف الجصاص وهما واحد خلافاً لمن توهم انهما اثنان كما صرح به صاحب القاموس في طبقاته للحنفية سكن بغداد وبه أخذ فقهاؤها واليه انتهت رياسة الاصحاب . قال الخطيب هو امام أصحاب أبي حنيفة في وقته وكان مشهوراً بالزهد حوطب في أن يلي القضاء فامتنع وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل . تفقه على أبي سهل وعلى أبي الحسن الكرخي وبه انتفع وعليه تخرج وقد دخل بغداد سنة خمس وعشرين ثم خرج الى الاهواز ثم عاد الى بغداد ثم خرج الى نيسابور مع الحاكم النيسابوري رأى شيخه أبي الحسن الكرخي ومشورته فمات الكرخي وهو بنيسابور ثم عاد الى بغداد سنة أربع وأربعين وثلثمائة . وتفقه عليه جماعة منهم أبو عبدالله محمد بن يحيى الجرجاني سبيح القدوري وأبو الحسن محمد بن أحمد الزعفراني وروى الحديث عن عبد الباقي بن قانع وأكثر عنه في أحكام القرآن وله من المصنفات احكام القرآن وشرح مختصر سيخه وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وشرح الاسماء الحسنى وله كتاب معتمد في أصول الفقه وله حوادثات على مسائل وردت عليه ومات سنة سبعين وثلثمائة انتهى . قلت هكذا ذكره عن واحد وذكر محمد بن عبدالباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية في الفصل الثاني من المقصد السابع وفاته سنة خمس عشرة وثلثمائة حيث قال أبو بكر الرازي أحمد بن علي بن حسين الامام الحافظ محدث نيسابور من ائمة الحنفية سمع أبا حاتم وعثمان الدارمي وعنه أبو علي وأبو أحمد الحاكم قال ابن عقدة كان من الحفاظ مات سنة خمس عشرة وثلثمائة انتهى . وذكر صاحب كشف الظنون عند ذكر أحكام القرآن انه لمحمد بن احمد المعروف بالجصاص الرازي الموفى سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر أصول الفقه للامام أبي بكر احمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي الموفى

[١] حمله بعضهم من أصحاب الخرج من الحنفية الذين لا يفتون على الاجتهاد أصلاً لكنهم لاحاطتهم بالأصول يفتون على حسب قول مجتهد ذي وجهين ونصب بعض الصحابة انه طالع في حقه وعرج له عن محله ومن جمع صنائعه والاقوال المنقولة عنه علم ان الذي عندهم من المجتهدين كبعض الائمة وعمره كلهم عيال عليه بهو أحق ان يحمل من المجتهدين في المذهب «منه»

سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر سراج أدب القضاء للخصاف منهم أبو بكر أحمد بن علي الحصاص المتوفى سنة سبعين وثلثمائة وقال عند ذكر شروح الجامع الصغير وشرح الامام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالحصاص الرازي المتوفى سنه سبعين و ماثمانة وكذلك قال عند ذكر شروح الجامع الكبير وقال عند ذكر سراج محصر الكرخي والامام أبو بكر محمد ابن علي المعروف بالحصاص الحنفي المتوفى سنه سبعين وثلثمائة فانظر الى هذه الاختلافات تسمه بارد أحمد بن علي وتارة محمد بن علي وبارة محمد بن أحمد والصواب هو الأول .

(٤) مراد المصنف بالمقدمة المذكورة كتابه الذى الفه فى اصول الفقه فالمقدمة لاستنباط احكام القرآن « لمصححه »

قال ابوبكر احمد بن على الرازى رضى الله عنه قد قدمنا فى صدر هذا الكتاب مقدمة(٤) تشتمل على ذكر جمل مما لابد حمله من اصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط معانى القرآن واستخراج دلائله واحكام العاطه وما تتصرف عليه انحاء كلام العرب والاسماء اللغوية والعبارات الشرعية اذكان اول العلوم المتقديم معرفة توحيدالله وتنزيهه عن سمه حادثه وعما تخيله المفترون من ظلم عبيده والآن حتى انتهى سالقول الى ذكر احكام القرآن ودلائله والله نسأل التوفيق لما يقربنا اليه وبرلما لديه انه ولى ذلك والقادر عليه

## باب القول فى بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابوبكر الكلام فيها من وجوه احدها معنى الصدير الذى فيها والثانى هل هى من القرآن فى افتتاحه والثالث هل هى من الفاتحة أم لا والرابع هل هى من اوائل السور والخامس هل هى آية تامة أم ليست بآية تامة والسادس قراءتها فى الصلاة والسابع تكرارها فى اوائل السور فى الصلاة والثامن الجهر بها والتاسع ذكر ما فى مصدرها من الفوائد وكونه المعانى ◆ فنقول ان فيها ضمير فصل لايستغنى الكلام عنه لان الباء مع سائر حروف الجر لابد ان يتصل فصل اما مظهر مذكور واما مضمر محذوف والضمير فى هذا الموضع ينقسم الى مضمين حر وأمر فاذا كان الضمير حراً كان

معناه ابدأ باسم الله فحذف هذا الخبر واضمر لان القارئ مبتدئ فالحال المشاهدة مغنية عنه ومغنية عن ذكره واذا كان أمراً كان معناه ابدأوا باسم الله واحتاله لكل واحد من المعنيين على وجه واحد وفى سق تلاوة السورة دلالة على انه أمر وهو قوله تعالى ( اياك نعبد ) ومنشاء قولوا اياك كذلك ابتداء الخطاب فى معنى قوله باسم الله وقد ورد الامر بذلك فى مواضع من القرآن مصرحا وهو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) فأمر فى افتتاح القراءة بالتسمية كما أمر أمام القراءة بتقديم الاستعاذة وهو اذا كان خبراً فانه يتضمن معنى الامر لانه لما كان معلوماً انه خبر من الله انه يبدأ باسم الله فيه امرنا بالابتداء به والتبرك افتتاحه لانه انما اخبرنا به لنعمل مثله ولا يبعد ان يكون الضمير لهما جميعاً فيكون الخبر والامر جميعاً مرادين لاحتمال اللفظ لهما **فان** قال قائل لوصرح بذكر الخبر لم يجز ان يريد به المعنيين جميعاً من الامر والخبر كذلك يجب ان يكون حكم الضمير فى انتفاء ارادة الامرين **قيل له** اذا اظهر صيغة الخبر امتنع ان يريدها لاستحالة كون لفظ واحد امراً وخبراً فى حال واحد لانه متى اراد بالخبر الامر كان اللفظ مجازاً واذا اراد به حقيقة الخبر كان حقيقة وغير جائز ان يكون اللفظ الواحد مجازاً حقيقة لان الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى موضعه والمجاز ماعدل به عن موضعه الى غيره ويستحيل كونه مستعملاً فى موضعه ومعدولاً به عنه فى حال واحد فلذلك امتنع اراده الخبر والامر بلفظ واحد ● واما الضمير فغير مذكور وانما هو متعلق بالارادة ولا يستحيل ارادتهما معاً عند احتمال اللفظ لاضمار كل واحد منهما فيكون معناه حينئذ ابدأ باسم الله على معنى الخبر وابدأوا انتم ايضاً به اقتداء بعملى وتركاً به غير ان جواز ارادتهما لايوجب عدالاطلاق اثباتهما الا بدلالة اذ ليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاه وموجبه وانما الذى يلزم حكم اللفظ اثبات ضمير محتمل لكل واحد من الوجهين وتعيينه فى احدهما موقوف على الدلالة كذلك قولنا فى نظائره نحو قول النبى صلى الله عليه وسلم (رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) لان الحكم المتعلق بضمير محتمل رفع الحكم رأساً ويحتمل المأثم لم يقتض اراده الامرين فان لايلزمه شئ ولا مأثم عليه عند الله لاحتمال اللفظ لهما وجواز ارادتهما الاامه مع ذلك ليس بعموم لفظ فيتطرقهما واحتجنا فى اثبات المراد الى دلالة من غيره وليس يمتنع قيام الدلالة على ارادة احدهما بعينه او ارادتهما جميعاً وقد يحمل من الضمير المحتمل لامرين مالايصح ارادتهما معاً نحو ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (انما الاعمال بالنيات) معلوم ان حكمه متعلق بضمير محتمل جواز العمل ومحتمل

١٦١ فصيله نسمه

اصليته [١٦١] فمتى اراد الجواز امسك ارادة الاصلية لان ارادة الجواز تنفى ثبوت حكمه مع عدم النية وارادة الاصلية تقتضى اثبات حكم شئ منه لاستحالة مع اثبات النقصان فيه وفى الاصلية ويستحيل ان يريد فى الاصل وفى الكمال الموجب للنقصان فى حال واحد وهذا مما لايصح منه ارادة المعنيين من فى الاصل واثبات النقص ولايصح قيام الدلالة على ارادتهما

**قال** اوكبر واذا نمت اقصد المعلى الامر اقسم ذلك الى فرض وعلى الفرض هو ذكر الله عند

افتتاح الصلاة فى قوله تعالى (قد افلح من تزكى و ذكر اسم ربه فصلى) فجعله مصلياً عقيب الذكر مدل على انه اراد ذكر التحريمة وقال تعالى (واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا) قيل ان المراد به ذكر الافتتاح روى عن الزهرى فى قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) قال هى بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك هو فى الذبيحة فرض وقد اكده بقوله (واذكروا اسم الله عليها صواف) وقوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق) وهو فى الطهارة والاكل والشرب وابتداء الامور نفل فان قال قائل هلا أوجبتم التسمية على الوضوء بمقتضى الظاهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) قيل له الضمير ليس بظاهر فيعتبر عمومه وانما ثبت منه ماقامت الدلالة عليه وقوله (لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) على جهة نفى الفضيلة لدلائل قامت عليه

## باب القول فى انها من القرآن

قال ابوبكر لاخلاف بين المسلمين ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن فى قوله تعالى (انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) وروى ان جبريل عليه السلام اول مانزل النبى صلى الله عليه وسلم بالقرآن قال له اقرأ قال ماأنا بقارئ قال له (اقرأ باسم ربك الذى خلق) وروى ابو قطن عن المسعودى عن الحرث الكلبى ان النبى عليه السلام كتب فى اوائل الكتب باسمك اللهم حتى نزل (بسم الله مجريها ومرسيها) فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) فكتب هو الله الرحمن فنزلت قصة سليمان فكتبها حينئذ ومما سمعنا فى سنن ابى داود قال قال الشعبى ومالك وقتادة ونافع ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم حين اراد ان يكتب بينه وبين سهيل بن عمرو كتاب الهدنة بالحديبية قال لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال له سهيل باسمك اللهم فاما لانعرف الرحمن الى ان سمح بها بعد فهذا يدل على ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من القرآن ثم انزلها الله تعالى فى سورة النمل

## القول فى انها من فاتحة الكتاب

قال ابوبكر ثم اختلف فى انها من فاتحة الكتاب أم لا فعدها قراء الكوفيين آية منها ولم يعدها قراء البصريين وليس عن اصحابنا رواية منصوصة فى أنها آية منها الا ان شيخنا ابا الحسن الكرخى حكى مذهبهم فى ترك الجهر بها وهذا يدل على انها ليست منها عندهم لانها لو كانت آية منها عندهم لجهر بها كما جهر بسائر آى السور وقال الشافعى هى آية منها وان تركها اعاد الصلاة وتصحيح احد هذين القولين موقوف على الجهر والاخفاء على ماسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى

## القول فى هل هى من اوائل السور

قال ابوبكر ثم اختلف فى أنها آية من اوائل السور أوليست بآية منها على ما ذكرنا من مذهب اصحابنا انها ليست بآية من اوائل السور لتركهم الجهر بها ولانها اذا لم تكن من فاتحة الكتاب فكذلك حكمها فى غيرها اذ ليس من قول احد انها ليست من فاتحة الكتاب وانها من اوائل السور وزعم الشافعى انها آية من كل سورة وملبسته الى هذا القول احد لان الخلاف بين السلف انما هو فى انها آية من فاتحة الكتاب أو ليست بآية منها ولم يعدها احد آية من سائر السور ومن الدليل على انها ليست من فاتحة الكتاب حديث سفيان بن عيينة عن العلاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال (قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال مجدنى عبدى اوثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال فوض الى عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذه بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فيقول عبدى اهدنا الصراط المستقيم الى آخرها قال لعبدى ما سأل ) فلو كانت من فاتحة الكتاب لذكرها فيا ذكر من آى السورة على ذلك على انها ليست منها ومن المعلوم ان النبى صلى الله عليه وسلم انما امر بالصلاة بمن قراءة فاتحة الكتاب وجعلها نصفين فاستثنى بذلك ان تكون بسم الله الرحمن الرحيم آية منها من وجهين احدهما انه لم يذكرها فى القسمة الثانى انها لو صارت فى القسمة لما كانت نصفين بل كان يكون مائة فيها اكثر مما لعبد لان بسم الله الرحمن الرحيم ثناء على الله تعالى لانثى العبد فيه * فان قال انما لم يذكرها لانه قد ذكر الرحمن الرحيم فى اضعاف السورة * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اذا كانت آية غيرها [ ٩ ] فلا بد من ذكرها ولو جاز ماذكرت لجاز الاقتصار بالقرآن على مافى السورة منها دونها ووجه آخر وهو ان قوله بسم الله فيه ثناء على الله وهو مع ذلك اسم مختص بالله تعالى لايسمى به غيره فالواجب لاصحاله ان يكون مذكوراً فى القسمة اذ لم تتقدمه ذكر فيما قسم من آى السورة وقد روى هذا الخبر على غير هذا الوجه وهو ماحدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعنبى عن مالك عن العلاء بن عبدالرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدنى عبدى فيقول الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى وهذه الآية بينى وبين عبدى يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين فهذه بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فذكر فى هذا الحديث فى ذلك يوم الدين انه بينى وبين عبدى نصفين هذا غلط من راويه لان قوله تعالى مالك

[٩] اى غير آية الرحمن الرحيم

يوم الدين ثم خاص الله تعالى لاشئ فقوله فيه كقوله الحمد لله رب العالمين وانما جعل قوله اياك نعبد واياك نستعين بينه وبين العبد للانتظم من الثناء على الله تعالى ومن مسألة العبد ألا ترى ان السائر الآى بعدها من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعلها العبد خاصة اذ ليس فيه ثناء على الله وانما هو مسألة من العبد لما ذكرومن جهة اخرى ان قوله مالك يوم الدين لو كان بينه وبين العبد وكذلك قوله اياك نعبد واياك نستعين لما كان نصفين على قول من يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية بل كان يكون ثلاث اثلاث او اربع (١) والعبد ثلاث وتحليل على ان بسملة ليست من اوائل السور وانما هى للفصل بينها ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا هشيم عن عوف الاعرابى عن يزيد القارى قال سمعت ابن عباس رضى الله عنهما قال قلت لعثمان بن عفان رضى الله عنه ماحملكم على ان عمدتم الى براءة وهى من المئين والى الانفال وهى المثانى فجعلتموها فى السبع الطوال ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان النبى صلى الله عليه وسلم لما ينزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له فيقول ضع هذه الآية فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية والآيتان فيقول مثل ذلك وكانت الانفال من اول ما نزل عليه بالمدينة وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فمن هناك وضعتها فى السبع الطوال ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فاخبر عثمان ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من السورة وانه انما كان يكتبها فى فصل السورة بينها وبين غيرها لاغير وايضا فلو كانت من السور ومن فاتحة الكتاب لعرفت الكافة بتوقيف من النبى عليه السلام انها منها كما عرفت مواضع سائر الآى من سورها ولم يختلف فيها وذلك ان سبيل العلم بمواضع الآى كسبيل الآى نفسها فلما كان طريق اثبات القرآن نقل الكافة دون نقل الآحاد وجب ان يكون كذلك حكم مواضعه وترتيبه ألا ترى انه غير جائز لاحد ازالة ترتيب آى القرآن ولا نقل شئ منه عن موضعه الى غيره فان فاعل ذلك بمنزلة من رام ازالته ورفعه فلوكانت بسم الله الرحمن الرحيم من اوائل السور لعرفت الكافة موضعها منها كسائر الآى وكوضعها من سورة النمل فلما لم نرهم نقلوا ذلك الينا من طريق التواتر الموجب للعلم لم يجز لنا اثباتها فى اوائل السور * فان قال قائل قد نقلوا الينا جميع مافى المصحف على انه القرآن وذلك كاف فى اثباتها من السور فى مواضعها المذكورة فى المصحف * قيل له انما نقلوا الينا كتبها فى اوائلها ولم ينقلوها الينا انها منها وانما الكلام بيننا وبينكم فى انها من هذه السورة التى هى مكتوبة فى اوائلها ونحن نقول بانها من القرآن اثبتت فى هذه المواضع لاعلى انها من السور وليس ايصالها للسورة فى المصحف وقرانها معها موجبين ان يكون منها لان القرآن كله بعضه متصل ببعض وماقبل بسم الله الرحمن الرحيم متصل بها ولايجب من اجل ذلك ان يكون الجميع سورة واحدة * فان قال قائل لما نقل الينا المصحف وذكروا ان مافيه هو القرآن على نظامه وترتيبه فلولم تكن من اوائل السور مع النقل المستفيض لبينوا ذلك وذكروا انها

(١) قوله يكون ثلاث اربع فيه نظر ظاهر لانه يكون له ثلاث بعد ثلاث كالايخفى « لمصححه »

ليست من اوائلها لئلا تضطرب * قيل له هذا يلزم من يقول انها ليست من القرآن فاما من اعطى القول بانها منه فهذا السؤال ساقط عنه * فان قيل ولو لم تكن منها لعرفته الكافة حسب ما الزمت من يقول انها منها * قيل له لايجب ذلك لانه ليس عليهم نقل كل مالیس من السورة انه ليس منها كما ليس عليهم نقل مالیس من القرآن انه ليس منه وانما عليهم نقل ماهو من السورة انه منها كما عليهم نقل ماهو من القرآن انه منه فاذا لم يرد النقل المستفيض بكونها من السور واختلف فيه لم يجز لنا اثباتها كاثبات القرآن نفسه ويدل ايضاً على انها ليست من اوائل السور ماحدثنا محمد بن جعفر بن البان قال حدثنا محمد بن ايوب قال حدثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن عباس الجشمي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفرله تبارك الذي بيده الملك واتفق القراء وغيرهم انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت منها كانت احدى وثلاثين آية وذلك خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضاً اتفاق جميع قراء الامصار وفقهائهم على ان سورة الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات فلو كانت منها لكانت اكثر مما عدوا * فان قال قائل انما عدوا سواها لانه لا اشكال فيها عندهم * قيل له فكان لايجوز لهم ان يقول سورة الاخلاص اربع آيات وسورة الكوثر ثلاث آيات والثلاث والاربع انما هي بعض السورة ولوكان كذلك لوجب ان يقولوا في الفاتحة انها ست آيات * قال ابوبكر رحمه الله وقد روى عبدالحميد بن حمر عن نوح بن ابي جلال [١] عن سعيد المقبري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمدلله رب العالمين سبع آيات احديهن بسم الله الرحمن الرحيم وشك بعضهم في ذكر ابي هريرة في الاسناد وذكر ابو بكر الحنفي عن عبدالحميد بن جعفر عن نوح بن ابي جلال عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اذا قرأتم الحمدلله رب العالمين فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها * قال ابوبكر ثم اثبت نوحاً فحدثني به عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله ولم يرفعه ومثل هذا الاختلاف في السند والرفع يدل على انه غير مضبوط في الاصل فلم يثبت به توقيف عن النبي عليه السلام ومع ذلك فجائز ان يكون قوله فانها احدى آياتها من قول ابي هريرة لان الراوي قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل بينهما لعلم السامع الذي حضره بمعاد وقد وجدنا ذلك كثيرا في الاخبار غير جائز فيها كان هذا وسعه ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتمال وجائز ان يكون ابو هريرة قال ذلك من جهة انه سمع النبي عليه السلام يجهر بها وظنها من السورة لان ابا هريرة قد روى الجهر عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لو ثبت هذا الحديث طارياً من الاضطراب في السند والاختلاف في الرفع ووزال الاحتمال في كونه من قول ابي هريرة لما جازلنا اثباتها من السوره اذ كان طريق اثباتها نقل الامة على مابين آنفا

[١] هكذا في النسخ التي ايدينا والذي وجدناه في خلاصة تهذيب الكمال في اسماء الرجال نوح بن ابي بلال « تصحيحه »

واما القول فى انها آية أوليست آية فانه لاخلاف انها ليست آية تامة فى سورة النمل وانما الخلاف بعض آية وان ابتداء الآية من قوله تعالى (انه من سليمان) ومع ذلك فكونها ليست آية تامة فى سورة النمل لايمنع ان تكون آية فى غيرها لوجودها مثلها فى القرآن ألاترى ان قوله (الرحمن الرحيم) فى اضعاف الفاتحة هو آية تامة وليست بآية تامة من قوله بسم الله الرحمن الرحيم عندالجميع وكذلك قوله (الحمد لله رب العالمين) هو آية تامة فى الفاتحة وهى بعض آية فى قوله تعالى (وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين) واذا كان كذلك احتمل ان تكون بعض آية فى فصول السور واحتمل ان تكون آية على حسب ماذكرنا وقد دلنا على انها ليست من الفاتحة فالاولى ان تكون آية تامة من القرآن من غير سورة النمل لان الذى فى سورة النمل ليست بآية تامة والدليل على انها آية تامة حديث ابن ابى مليكة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الصلاة فعدها آية وفى لفظ آخر ان النبى عليه السلام كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة رواه الهيثم بن خالد عن ابى عكرمة عن عمرو بن هارون عن ابى مليكة عن ام سلمة عن النبى عليه السلام وروى ايضاً اسباط عن السدى عن جند خير عن على انه كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية وعن ابن عباس مثله وروى عبدالكريم عن ابى امية البصرى عن ابن ابى بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخرج من المسجد حتى اخبرك بآية أو سورة لم تنزل على نبى بعد سليمان عليه السلام غيرى فمشى وأتبعته حتى اتى باب المسجد واخرج احدى رجليه من اسكفة الباب وبقى الرجل الاخرى ثم اقبل على بوجهه فقال بأى شئ تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلاة فقلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال ثم خرج * قال ابو بكر فثبت بما ذكرنا انها آية اذلم تعارض هذه الاخبار اخبار غيرها فى نفى كونها آية * فان قال قائل يلزمك على ماسلمت ان لا تثبتها آية باخبار الآحاد حسب ماقلته فى نفى كونها آية من اوائل السور * قيل له لايجب ذلك من قبل انه ليس على النبى عليه السلام توقيف الامة على مقاطع الآى و مقاديرها وليتعبد بمعرفتها فجائز اثباتها أيضا بخبر الواحد [٩] واما مرتفعات فواتح السور فهو كاثباتها من القرآن سبيله النقل المتواتر ولا يجوز اثباتها باخبار الآحاد ولا بالنظر والقياس كسائر السور وكوضعها من سورة النمل ألاترى انه قد كان يكون من النبى صلى الله عليه وسلم توقيف على موضع الآى على ماروى ابن عباس عن عثمان وقد قدمنا ذكره ولم يوجد عن النبى عليه السلام توقيف فى سائر الآى على مبادئها ومقاطعها فثبت انه غير مفروض علينا مقادير الآى فاذ قد ثبت انها آية فليست تخلو من ان تكون آية فى كل موضع هى مكتوبة فيه من القرآن وان لم تكن من اوائل السور او ان تكون آية متفردة كررت فى هذه المواضع على حسب ماكتب فى اوائل الكتب على جهة التبرك باسم الله تعالى فالاولى ان تكون آية فى كل موضع هى مكتوبة فيه لنقل الامة ان جميع مافى المصحف من القرآن ولم يحصوا شيأ منه من غيره وليس وجودها

[٩] اسماء المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز اثبات ان البسملة آية تامة بخبر الواحد وليس مراده اثبات اصل قرآنيتها بخبر الواحد كما لا يخفى «مصححه»

مكررة فى هذه المواضع مخرجها من ان تكون من القرآن لوجودها كثيراً منه مذكوراً على وجه التكرار ولا يخرجه ذلك من ان تكون كل آية منها وكل لفظة من القرآن فى الموضع المذكور فيه نحو قوله ( الحى القيوم ) فى سورة البقرة ومثله فى سورة آل عمران ونحو قوله ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) كل آية منها مفردة فى موضعها من القرآن لاعلى معنى تكرار آية واحدة وكذلك بسم الله الرحمن الرحيم وقول النبى عليه السلام انها آية يقتضى ان تكون آية فى كل موضع ذكرت فيه

## فصل

واما قراءتها فى الصلاة فان ابا حنيفة وابن ابى ليلى والثورى والحسن بن صالح وابا يوسف ومحمدا وزفر والشافعى كانوا يقولون بقراءتها فى الصلاة بعد الاستعاذة قبل فاتحة الكتاب واختلفوا فى تكرارها فى كل ركعة وعند افتتاح السورة فروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه يقرأها فى كل ركعة مرة واحدة عند ابتداء قراءة فاتحة الكتاب ولا يعيدها مع السورة عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد والحسن بن زياد عن ابى حنيفة اذا قرأها فى اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها فى تلك الصلاة حتى يسلم وان قرأها مع كل سورة فحسن قال الحسن وان كان مسبوقا فليس عليه ان يقرأها فيما يقضى لان الامام قد قرأها فى اول صلاته وقراءة الامام له قراءة * قال ابو بكر وهذا يدل من قوله على انه كان يرى بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن فى ابتداء القراءة وانها ليست مفردة على وجه التبرك فقط حسب اثباتها فى ابتداء الامور والكتب ولا منقولة عن مواضعها من القرآن وروى هشام عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وتجديدها قبل السورة التى بعد فاتحة الكتاب فقال ابو حنيفة يجزيه قراءتها قبل الحمد وقال ابو يوسف يقرأها فى كل ركعة قبل القراءة مرة واحدة ويجيدها فى الاخرى ايضاً قبل فاتحة الكتاب بعدها اذا اراد ان يقرأ سورة قال محمد فان قرأ سوراً كثيرة وكانت قراءته بخفيها قرأها عند افتتاح كل سورة وان كان يجهر بها لم يقرأها لانه فى الجهر يفصل بين السورتين بسكتة * قال ابو بكر وهذا من قول محمد يدل على ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم انما هى للفصل بين السورتين اولابتداء القراءة وانها ليست من السورة ولا دلالة فيه على انه كان لا يراها آية وانها ليست من القرآن وقال الشافعى هى من اول كل سورة فيقرأها عند ابتداء كل سورة * قال ابو بكر وقد روى عن ابن عباس ومجاهد انها تقرأ فى كل ركعة وعن ابراهيم قال اذا قرأتها فى اول كل ركعة اجزأك فيما بقى وقال مالك بن انس لا يقرأها فى المكتوبة سراً ولا جهراً وفى الدافئة ان شاء قرأ وان شاء ترك والدليل على انها تقرأ فى سائر الصلوات حديث ابى سلمة وابى هريرة ان النبى عليه السلام كان يقرأ فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى انس عن مالك قال

سليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يسرون بسم الله الرحمن الرحيم وقال في بعضها يخفون وفي بعضها كانوا لا يجهرون ومعلوم ان ذلك كان في الفرض لانهم انما كانوا يصلون خلفه في الفرائض لا في النطوع اذ ليس من سنة النطوع فعلها في جماعة وقد روى عن عائشة وعبدالله بن المغفل وانس بن مالك ان النبي عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا انما يدل على ترك الجهر بها ولا دلالة فيه على تركها رأسا * فان قال قائل روى ابوزرعة بن عمرو بن جرير عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نهض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت * قيل له ليس لمالك فيه دليل من قبل انه ان ثبت انه لم يقرأها في الثانية فانما ذلك حجة لمن يقتصر عليها في أول ركعة فاما ان يكون دليلا على تركها رأسا فلا وقد روى قراءتها في اول الصلاة عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر من غير معارض لهم من الصحابة ثبت بذلك قراءتها في الفرض والنفل فالثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض لهم وعلى انه لا فرق بين الفرض والنفل لان الاثبات ولان النفي كما لا يختلفان في سائر سنن الصلاة واما وجه ماروى عن ابي حنيفة في اقتصاره على قراءتها في اول ركعة دون سائر الركعات وسورها فهو لما ثبت انها ليست من اوائل السور وان كانت آية في موضعها على وجه الفصل بين السورتين امرنا بالابتداء بها تبركا ثم ثبت انها مقروءة في اول الصلاة بما قدمنا وكانت حرمة الصلاة حرمة واحدة وجميع افعالها مبنية على التحريمة صار جميع الصلاة كالفعل الواحد الذي يكتفي بذكر اسم الله تعالى في ابتدائه ولا يحتاج الى اعادته وان طال كالابتداء بها في اوائل الكتب وكما لم تعد عند ابتداء الركوع والسجود والتشهد وسائر اركان الصلاة كذلك حكمها مع ابتداء السورة والركعات ويدل على انها موضوعة للفصل ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان موضوعها للفصل بين السورتين وانها ليست من السور ولا تحتاج الى تكرارها عند كل سورة * فان قال قائل اذا كانت موضوعة للفصل بين السورتين فينبغي ان يفصل بينهما بقراءتها على حسب موضوعها * قيل له لا يجب ذلك لان الفصل قد عرف بنزولها وانما يحتاج في الابتداء بها تبركا وقد وجد ذلك في ابتداء الصلاة ولا صلاة هناك مبتدأة فيقرأ من احداها فلذلك جاز الاقتصار بها على اولها وأما من قرأها في كل ركعة فوجه قوله ان كل ركعة لها قراءة مبتدأة لا ينوب عنها قراءة ما قبلها فمن حيث احتيج الى استئناف القراءة فيها صارت كالركعة الاولى فلما كان المسنون فيها قراءتها في الركعة الاولى كان كذلك حكم الثانية وقد كان فيها ابتداء قراءة ولا يحتاج الى اعادتها عند كل سورة لانها فرض واحد وكان حكم السورة في الركعة الواحدة حكم ماقبلها لانها دوام على عمل قد ابتدأه وحكم الدوام حكم الابتداء كالركوع اذا اطاله وكذلك السجود وسائر افعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها

حكمه حكم الابتداء حتى اذا كان الابتداء فرضاً كان مابعده فى حكمه واما من رأى احداثها عند كل سورة فانهم فرقا احدها من لم يجعلها من السورة والآخر من جعلها من اوائلها فأما من جعلها من اوائلها فانه رأى احداثها كابتدأ بأوائل السورة واما من لم يرها من السورة فانه يجعل كل سورة كالصلاة المبتدأة فيبتدئ فيها بقراءتها كما تفعلها فى اول الصلاة لانها كذلك فى المصحف كما لو ابتدأ قراءة السورة فى غير الصلاة بدأ بها فذلك اذا قرأ قبلها سورة غيرها وقد روى انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال انزلت على سورة آنفا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ ( انا اعطيناك الكوثر ) الى آخرها حتى ختمها وروى أبو بردة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ( الرتلك آيات الكتاب وقرآن مبين ) فهذا يدل على انه عليه السلام قد كان مبتدىء قراءة السورة فى غير الصلاة بها وكان سبيلها ان يكون كذلك حكمها فى الصلاة وقد روى عبد الله بن دينار عن ابن عمر انه كان يفتتح ام القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ويفتتح السورة بسم الله الرحمن الرحيم و روى جرير عن المغيرة قال أمنا ابراهيم فقرأ فى صلاة المغرب ( ألم تركيف فعل ربك باصحاب الفيل ) حتى اذا ختمها وصل بخاتمتها ( لايلاف قريش ) ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم

## فصل

واما الجهر بها فان اصحابنا والثورى قالوا يخفيها وقال ابن ابى ليلى ان شاء جهر وان شاء اخفى وقال الشافعى يجهر بها وهذا الاختلاف انما هو فى الامام اما صلاة يجهر فيها بالقراءة وقد روى عن الصحابة فيها اختلاف كثير فروى عمر بن ذر عن ابيه قال صليت خلف ابن عمر فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وروى حماد عن ابراهيم قال كان عمر يخفيها ثم يجهر بفاتحة الكتاب وروى عنه انس مثل ذلك قال ابراهيم كان عبد الله بن مسعود واصحابه يسرون قراءة بسم الله الرحمن الرحيم لايجهرون بها وروى انس ان أبابكر وعمر كانا يسران بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك روى عنه عبد الله بن المعتل وروى المغيرة عن ابراهيم قال جهر الامام ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة بدعة و روى جرير عن عاصم الاحول قال ذكر لعكرمة الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة فقال أما اداً عرابى وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة قال بلغنى عن ابن مسعود قال الجهر فى صلاتنا بسم الله الرحمن الرحيم اعرابية وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة فقال انما يفعل ذلك الاعراب واختلفت الرواية عن ابن عباس فروى شريك عن عاصم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه جهر بها وهذا يحتمل ان يكون فى غير الصلاة وروى عبد الملك ابن ابى حسين عن عكرمة عن ابن عباس فى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب وروى عن على انه عدها آية وانه قال هى تمام السبع المثانى ولم يثبت عنه الجهر بها فى الصلاة وقد روى ابو بكر بن عياش عن ابى سعيد عن ابى وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران

بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين و روى عن ابن عمر انه جهر بها في الصلاة فهؤلاء الصحابة مختلفون فيها على ما ترى وروى أنس وعبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر وعثمان كانوا يسرون وفي بعضها كانوا يخفون وجمله عبدالله بن المغفل حدثاً في الاسلام وروى ابوالجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين و يختمها بالتسليم حدثنا ابوالحسن عبيدالله ابن الحسين الكرخي رحمه الله قال حدثنا الخضرمي قال حدثنا محمد بن العلاء حدثنا معاوية بن هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن عبدالله قال ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة مكتوبة بسم الله الرحمن الرحيم ولا ابوبكر ولا عمر * فان قال قائل فاكان عندك أيها آية من القرآن في موضعها فواجب الجهر بها كالجهر بالقراءة في الصلوات التي يجهر فيها بالقرآن اذ ليس في الاصول الجهر ببعض القراءة دون بعض في ركعة واحدة * قيل له اذا لم يكن من فاتحة الكتاب على ما بينا وانما هي على وجه الابتداء بها تبركا جاز أن لا يجهر بها الا ترى أن قوله تعالى (انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض الآية) هو من القرآن ومن استفتح به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بسائر القراءة كذلك ما روينا * قال ابوبكر وما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخفائها يدل على أنها ليست من الفاتحة اذ لو كانت منها لجهر بها كجهره بسائرها * فان احتج محتج بما روى نعيم المجمر انه صلى وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم لما سلم قال اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما روى ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيتها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و بما روى جابر الجعفي عن ابي الطفيل عن علي وعمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم * قيل له اما حديث نعيم المجمر عن ابي هريرة فلا دلالة فيه على الجهر بها لانه انما ذكر انه قرأ على ما نقل انه جهر بها وجائز ان لا يكون جهر بها وان قرأها وكان علم الراوي بقراءتها اما من جهة ابي هريرة باخباره اياه بذلك أو من جهة انه سمعها تقرءه منه وان لم يجهر بها كما روى ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر و يسمعنا الآية احياناً ولا خلاف انه لم يكن يجهر بها وقد روى عبدالواحد بن زياد قال حدثنا عمارة بن القعقاع قال حدثنا ابو زرعة بن عمرو بن جرير قال حدثنا ابوهريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت وهذا يدل على انه لم يكن عنده أنها من فاتحة الكتاب واذا لم يكن منها لم يجهر بها لان كل من لا يعدها آية منها لا يجهر بها وأما حديث ام سلمة فروى الليث عن عبدالله بن عبيدالله بن ابي مليكة عن يعلى أنه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعتت قراءته مفسرة حرفاً حرفاً فهذا الخبر انما نعتت قراءة التي عليها السلام وليس فيه ذكر قراءتها في الصلاة ولا دلالة فيه على جهر ولا اخفاء لان اكثر ما فيه انه قرأها ونحن كذلك نقول ايضا

ولكنه لايجهر بها و جائز ان يكون النبي عليه السلام اخبرها بكيفية قراءته فاخبرت بذلك ويحتمل ان تكون سمعته يقرأ خير جاهر بها فسمعته لقربها منه ويدل عليه انها ذكرت انه كان يصلي في بيتها وهذه لم تكن صلاة فرض لانه عليه السلام كان لايصلي الفرض منفرداً بل كان يصليها في جماعة وجائز عندنا للمنفرد والمتنفل ان يقرأ كيف شاء من جهر او اخفاء واما حديث جابر عن ابي الطفيل فان جابرا ممن لاتثبت به حجة لامور حكيت عنه تسقط روايته منها انه كان يقول بالرجعة على ماحكي وكان يكذب في كثير مما يرويه وقد كذبه قوم من أئمة السلف وقد روى ابووائل عن علي رضي الله عنه انه كان لايجهر بها ولو كان الجهر ثابتاً عنده لما خالفه الى غيره وجعل انه لو تساوت الاخبار في الجهر والاخفاء عن النبي عليه السلام كان الاخفاء اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون الجهر منهم ابوبكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن المغفل وانس بن مالك وقول ابراهيم الجهر بهابدعة اذكان مقروناً عن النبي عليه السلام خبران متضادان وظهر عمل السلف باحدهما كان الذي ظهر عمل السلف به اولى للاثبات والوجه الآخر ان الجهر بها لو كان ثابتاً ورداً لنقل به من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت اذ الحاجة الى معرفة مسنون الجهر بها كهي الى معرفة مسنون الجهر في سائر فاتحة الكتاب * فان احتج بماحدثنا ابوالعباس محمد بن يعقوب الاصم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثني عبدالله بن عثمان بن خثيم عن اسماعيل بن عبد بن رفاعة عن ابيه ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصار اي معاوية سرقت الصلاة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت فصلى بهم صلاة اخرى فقال فيها ذلك الذي عابوا عليه قال فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها * قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن دونهم منهم الاخفاء دون الجهر ولكان هؤلاء اولى بعلمه لقوله عليهم السلام (ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى) وكان هؤلاء اقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من القوم المجهولين الذين ذكرت وعلى ان ذلك ليس باستفاضة لان الذي ذكرت من قول المهاجرين والانصار انما روينه من طريق الآحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وانما فيه انهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن ايضاً ننكر ترك قراءتها وانما كلامنا في الجهر والاخفاء ايهما اولى والله اعلم

## فصل

والاحكام التي يتضمنها قوله بسم الله الرحمن الرحيم الامر باستفتاح الامور للتبرك بذلك والتعظيم لله عز وجل به و ذكرها على الذبيحة وشعار وعلم من اعلام الدين و طرد الشيطان لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ( اذا سمى الله العبد على طعامه لم يبل منه الشيطان

معناوا لم يسمه قال سماه ) وفيه اظهار غم لما للمشركين الذين يقتحمون امورهم بذكر الاصنام اوغيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم ونحو مذهب الخائف ودلالة من قائه على انقطاعه الى الله تعالى ولجأه اليه وانس السامع والقارئ بالالوهية واضافه بالنسبة واستعانة بالله تعالى وعبادة به وفيه اسمان من اسماء الله تعالى المخصوصة به لايسمى بهما غيره وهما الله والرحمن

## ﴿ باب قراءة فاتحة الكتاب فى الصلاة ﴾

قال (فاشهد حيا رحمهم الله يقرأ فاتحة الكتاب وسورة فى كل ركعة من الاولين فان ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها فقد اساء وتجزيه صلاته وقال مالك بن انس اذا لم يقرأ ابها القرآن فى الركعتين اعاد وقال الشافعى اقل مايجزى فاتحة الكتاب فان ترك منها حرفاً وخرج من الصلاة اعاد ﴿ قال ابوبكر روى الاعمش عن حبيبة عن عابدين رضى قال قال عمر لا تجزى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب و آيتين صاعداً وروى ان علية عن الجريرى عن ابن بريدة عن عمران بن حصين قال لاتجزى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين صاعداً وروى معمر عن ايوب عن ابى العالية قال سألت ابن عباس عن القراءة فى كل ركعة قال اقرأ ماقل اوكثر وليس من القرآن شئ قليل وروى عن الحسن وابراهيم والشعبى انهم نسى قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها اجزه وتحريه وروى وكيع عن جرير بن حازم عن الوليد بن ابى ابن بريد قام يصلى فات يوم فقرأ (مدهامتان) ثم ركع ﴿ قال ابوبكر وما روى عن عمر و عمران بن حصين فى انها لا تجزى الا بفاتحة الكتاب وآيتين محمول على حوازالتمام لاعلى نى الاصل اذلا خلاف بين الفقهاء فى جوازها بقراءة فاتحة الكتاب وحدها والدليل على جوازها مع ترك الفاتحة وان كان مسيئاً قوله تعالى ( أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ) وسماه قراءة الفجر فى صلاة الفجر لاتفاق المسلمين على انه الافرض عليه فى القراءة وقت صلاة الصبح الا فى الصلاة والامر على الايجاب حتى تقوم دلالة الندب فاقتضى الظاهر جوازها بما قرأ بها من شئ اذليس فيه تخصيص لشئ معدون غيره ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) والمراد به القراءة فى الصلاة بدلالة قوله تعالى (انربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل) الى قوله (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) ولم تختلف الامة ان ذلك فى شأن الصلاة فى الليل وقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) عموم عندنا فى صلاة الليل وغيرها من النوافل والفرائض لعموم اللفظ ويدل على ان المراد به جميع الصلاة من غرض وعلى حديث ابى هريرة ورفاعة بن رافع فى تعليم النبى صلى الله عليه وسلم الاعرابى الصلاة حين لم يحسنها فقال له ثم اقرأ ماتيسر من القرآن وامره بذلك عندنا انما صدر عن القرآن لانا متى وجدنا النبى صلى الله عليه وسلم امراً بواحلم حكماً مذكوراً فى القرآن وجب ان يحكم بانه انما حكم بذلك عن القرآن كقطعه السارق وجلده الزانى ونحوها ثم يخصص عملاً من غرض ثبت ان مراد الآية هم فى الجميع فهذا الخبر يدل على

حوازها نبر فاتحة الكتاب من وجهين احدهما دلالة [١] على ان سياق الآية لم في جميع الصلوات والثاني انه مستقل بمعناه جوازها نبرها وعلى ان نزول الآية في شأن صلاة الليل لم يمنعه الحمر لم يمنع لزوم حكمها في غيرها من الفرائض والنوافل من وجهين احدهما انه اذا ثبت ذلك في صلاة الليل صار سائر الصلوات مثلها بدلالة ان الفرض والنفل لاختلفان في حكم القراءة وان ماجاز في النفل جاز في الفرض مثله كما لاختلفان في الركوع والسجود وسائر اركان الصلاة * فان قال قائل انما اختلفا عندك لان القراءة في الاخريين غير واجبة عندك في الفرض وهي واجبة في النفل اذا صلاهما * قيل له هذا يدل على ان النفل آكد في حكم القراءة من الفرض فلما جاز النفل مع ترك فاتحة الكتاب بالفرض احرى ان يجوز وانوجه الآخر ان احداً لم يفرق بينهما وبين اوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب في احدهما اوجبها في الآخر ومن اسقط فرضها في احدهما اسقطه في الآخر فلما ثبت هذا بطلماذهب الآية حوازالنفل نبرها وجب ان يكون كذلك حكم الفرض * فان قال قائل انما الدلالة على جواز تركها بالآية * قيل له لان قوله ( فاقرؤا ماتيسر من القرآن ) يقتضي التخيير وهو بمنزلة قوله اقرأ ماشئت ألا ترى ان من قال لرجل لم عبدي هذا بما تيسر انه مخير له في بيعه ايما رأى واذا ثبت ان الآية تقتضي التخيير لم يجز لنا استعماله والاقتصار على بعض مسمى وهو فاتحة الكتاب لان فيه نسخ ما اقتضته الآية من التخيير * فان قال قائل هو بمنزلة قوله ( فما استيسر من الهدي ) ووجوب الاقتصار به على الابل والبقر والغنم مع وقوع الاسم على غيرها من سائر مايهدى ويتصدق به لم يكن فيه نسخ الآية * قيل له ان جيازه بالي ذبحه أيشاء من الاصناف الثلاثة لم يكن فيه رفع حكمها من التخيير ولا نسخه وانما فيه التخصيص وعلى ذلك جاز ورود الاثر في قراءة آية دون ماعواقل منها لم يلزم منه نسخ الآية لان جيازه بالي في ان يقرأ ايما شاء من آي القرآن * فان قال قائل قوله ( فاقرؤا ماتيسر من القرآن ) يستعمل فيما عدا فاتحة الكتاب فلايكون فيه نسخ لها * قيل له لايجوز ذلك من وجوه احدها انه حمل الامر بالقراءة عبارة عن الصلاة فيها فلايجوز ان تكون عبارة الا عن احد اركانها التي لاتصح الا بها الثاني ان ظاهره يقتضي التخيير في جميع مايقرأ في الصلاة فلا يجوز تخصيصه في بعض مايقرأ فيها دون غيرها الثالث ان قوله ( فاقرؤا ماتيسر ) امر وحقيقته ومقتضاه الوجوب فلا يجوز صرفه الى الندب من القراءة دون الواجب فيها ومما يدل على ما ذكرنا من صحة الاثر ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا حماد عن اسحق بن عبدالله بن ابي طلحة عن علي بن يحيى بن خلاد عن عمه ان رجلاً دخل المسجد فصلى ثم سلم على النبي عليه السلام فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وقال له ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان يصلي ثم سلم على النبي عليه السلام فسلم عليه ثم قال له ارجع فصل فانك لم تصل حتى صلى ذلك ثلاث مرات فقال عليه السلام انه لاتتم صلاة احد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه

[١] اي دلالة الامر

ثم يكبر ويحمدالله تعالى ويثنى عليه ويقرأ بماشاء من القرآن ثم يقول الله اكبر ثم يركع حتى يطمئن مفاصله وذكر الحديث وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيدالله قال حدثنى سعيد بن ابى سعيد عن ابيه عن ابى هريرة ان رجلاً دخل المسجد فصلى فسهاه صلع وذكر نحوه ثم قال اذاقمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن ثم اركع وذكر الحديث * قال ابو بكر قال فى الحديث الاول ثم اقرأ مانشئت وفى الثانى ماتيسر تصحيه فى القراءة بماشاء ولو كانت قراءة فاتحة الكتاب فرضاً لعلمه اياها مع علمه بمحهل الرجل باحكام الصلاة اذهو حاثر الاقتصار فى تعليم الجاهل على بعض فروض الصلاة دون بعض ثبت بذلك ان قراءتها ليست فرضاً وحدثنا عبدالباقى بن قانع حدثنا احمد بن على الخزاز قال حدثنا عاصم بن سيار قال حدثنا ابو شيبة ابراهيم بن عثمان حدثنا سيار عن ابى نصرة عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لاصلاة الا بقراءة بأم فاتحة الكتاب اوغيرها من القرآن) وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا وهب بن بقية عن خالد عن محمد بن عمرو عن على بن يحيى بن خلاد عن رفاعة بن رافع بهذه القصة قال فقال النبى صلى الله عليه وسلم اذاقمت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاءالله ان تقرأ وذكر تمام الحديث فذكر فيه قراءة أم القرآن وغيرها وهذا غير خالف للاخبار الاخر لانه محتمل على انه يقرأ بها ان تيسر اذ غير جائز حمله على تعيين الغرض فيها لما فيه من مسخ التخيير المذكور فى غيره ومعلوم ان احد الخبرين غير منسوخ بالآخر اذ كانا فى قصة واحدة * فان قال قائل لما ذكر فى احدالخبرين التخيير فيها يقرأ وذكر فى الآخر الامر بقراءة فاتحة الكتاب من غير تخيير دلت التخيير فيها عداها بقوله وبما شاءالله ان تقرأ بعد فاتحة الكتاب ثبت بذلك ان التخيير المذكور فى الاخبار الاخر انما هو فيما عدا فاتحة الكتاب وان ترك ذكر فاتحة الكتاب انما هو لاحتمال من بعض الرواة والله فى حوزاوبدونهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تخيير * قيل له غير جائز حمل الخبر الذى فيه التخيير مطلقا على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على مااقتضيت لامكان استعمالهما من غير تخصيص بل الواجب ان قول التخيير المذكور فى الخبر المطلق حكمه ثابت فى الخبر المقيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التخيير عاما فى فاتحة الكتاب وغيرها كأنه قال اقرأ بأم القرآن ان شئت وبماسواها فيكون فى ذلك استعمال زيادة التخيير فى فاتحة الكتاب دون تخصيصه فى بعض القراءة دون بعض ويدل عليه ايضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابراهيم بن موسى قال حدثنا عيسى عن حميد بن ميمون البصرى قال حدثنا ابو عثمان الهندى عن ابى هريرة قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( اخرج عاد فى الهدية انه لا صلاة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد) وقوله لاصلاة الا بالقرآن يقتضى حوازها بما قرأ به من شئ و قوله ولو بفاتحة الكتاب فما زاد يدل ايضاً على حوازها غيرها لانه لوكان فرض القراءة متعيناً بها لما قال ولوبفاتحة الكتاب

فالزاد واشار بفاتحة الكتاب ومما يدل على ماذكرنا حديث ابن عيينة عن العلاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ايما صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج) ورواه مالك وابن جريج عن العلاء عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم و اختلافهما في السند على عبدالوجه لايوجب لانه قد روى انه تلقاه من أبيه ومن ابي السائب جميعاً فما قال فيه خداج والخداج الناقصة فدل ذلك على جوازها مع النقصان لانها لم تكن حائرة لما اطلق عليها اسم النقصان لان اثباتها ناقصة يوجب بطلانها اذ لايصور الوصف بالنقصان لما لم يثبت منه شئ الاترى انه لايقال للناقة اذا حالت فلم تحمل انها قد اخدجت وانما يقال اخدجت وخدجت اذا القت ولدها ناقص الخلقة اوضعته لغير تمام في مدة الحمل فاما ما تحمل فلا توصف بالخداج فثبت بذلك جواز الصلاة غير فاتحة الكتاب اذا النقصان غير ماف للاصل بل يقتضي ثبوت الاصل حتى يصح وصفها بالنقصان وقد روى ايضاً عبادة بن الزبير عن عائشة عن النبي عليه السلام قال ( كل صلاة لايقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج ) فاثبتها ناقصة و اثبات النقصان يوجب ثبوت الاصل على ما وصفنا وقد روى ايضاً عن النبي عليه السلام ( انا الرجل ايصل الصلاة بكتبه فصعها حيث شئتم ) فلم يبطل حرمتها بذلك قال فان قال قد روى هذا الحديث محمد بن عجلان عن ابيه عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( من صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئاً من القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام ) وهذا الحديث يعارض حديث مالك وابن عيينة وذكرها فاتحة الكتاب دون غيرها واذا تعارضا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة اذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ﴿ قيل له لايجوز ان يعارض ذلك وابن عيينة محمد بن عجلان بل السير والاعمال احرو عليه منها فلا يعترض على روايتهما به وعلى انه ليس فيه تعارض اذ جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قالهما حيناً قال مرة و ذكر فاتحة الكتاب وذكر مرة اخرى القراءة مطلقة وايضا فجائز ان يكون المراد بذكر الاطلاق ماقيده في حديث ﴿ فان قال قائل اذا حوزت ان يكون النبي عليه السلام قد قال الامرين حديث محمد بن عجلان يدل على جواز الصلاة غير قراءة رأساً لانه اذا ما ناقصة مع عدم القراءة رأساً ﴿ قيل له لم نقل هذا السؤال و نقول كذلك يقتضي ظاهر الخبرين الا ان الدلالة قامت على ان ترك القراءة يفسدها فصار ذلك على نهي الخبر الآخر ﴿ قال ابوبكر وقد رويت اخبار اخر في قراءة فاتحة الكتاب يحتج بها من يراها فرضاً فيها حديث العلاء عن ابيه عن عائشة وعن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وذكر الحديث قالوا فلما عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب دل على انها من فروضها كما انه لما عبر عن الصلاة

بالقرآن فى قوله ( وقرآن الفجر ) واراد قراءة صلاة الفجر دل على انها من فروضها وكاعبر عنها بالركوع فقال (واركعوا مع الراكعين ) دل على انه من فروضها * قيل لم تكن العبادة عبثا لما ذكرت موجباً لفرض القراءة والركوع فيها دون مايساويه من لفظ الامر المقتضى للايجاب وليس فى قوله قسمت الصلاة بينى و بين عبدى أمر وانما أكثر مافيه الصلاة بقراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقتض للايجاب لان الصلاة تشتمل على النوافل والفروض وقد افادنا عليه السلام بهذا الحديث فى ايجابها لانه قال فى آخره فى لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج فاثبتها ناقصة مع عدم قراءتها ومعلوم انه لم يرد بسبح اول كلامه بآخره فدل ذلك على ان قول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى لبعض ذكر فاتحة الكتاب لايوجب ان يكون قراءتها فرضاً فيها وهذا كما روى شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن انس بن ابى انس عن عبادة بن ناصح بن العباء عن عبادة بن الحارث عن المطلب بن ابى وداعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( الصلاة مثنى مثنى وتشهد فى كل ركعتين وتأس وتمسكن وتخشع وترفل وتقول اللهم فمن لم يفعل فهى خداج ) ولم يوجب ذلك ان يكون ماسماه صلاة من عدد الافعال فرضا فيها وما يحتج به المخالفون ايضا حديث عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وباحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابن بشار قال حدثنا حمر عن ابى عثمان عن ابى هريرة قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادى ان لاصلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد * قال ابوبكر قوله عليه السلام (لاصلاة لا بفاتحة الكتاب) يحتمل نفى الاصل ونفى الكمال وان كان ظاهره عندنا على نفى الاصل حتى تقوم الدلالة على ان المراد نفى الكمال و معلوم انه غير جائز ارادة الامرين جميعاً لانه متى اراد نفى الاصل لم يثبت منه شئ واذا اراد نفى الكمال واثبات النقصان فلا محالة منعه ناقص و ارادتها معاً متنافية مستحيلة والدليل على انه لم يرد نفى الاصل ان اثبات ذلك اسقاط التخيير فى قوله تعالى ( فاقرؤا ماتيسر من القرآن ) وذلك يسمح وغير جائز نسخ القرآن باخبار الآحاد ويدل عليه ايضاً ماروى ابوحنيفة و ابو عاصم وابن عقيل وابوسفيان عن ابى نضرة عن سعيد عن النبى عليه السلام قال لاتجزى صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمدلله وسورة فى الفريضة وغيرها الا ان الجماعة قال منها غيرها وقال عاصم فى الاصل وانما مراده نفى الكمال لاتفاق الجميع على انها غير مجزية بقراءة فاتحة الكتاب وان لم يقرأ معها غيرها فثبت انه اراد نفى الكمال واثبات النقصان وغيرجائز ان يريد به نفى الاصل ونفى الكمال لضادها واستحالة ارادتهما جميعاً بلفظ واحد * فان قال قائل هذا حديث غير حديث عبادة وابى هريرة وجائز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قال مرة لاصلاة الا بفاتحة الكتاب فاوجب بذلك قراءتها وصلها مرة اخرى وقال مرة اخرى ما ذكره سعيد من قراءة فاتحة الكتاب وشئ معها واراد به نفى الكمال اذا لم يقرأ مع فاتحة الكتاب غيرها * قيل له

ليس ممك تاريخ الحديثين ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في حالين ويحتاج الى دلالة في اثبات كل واحد من الخبرين والحالين ولخالفك ان يقول لما لم ثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك في وقتين وقد ثبت للصحابة حسا حملتهما حديثا واحداً سائق بعض الرواة لفظه على وجهه واغفل بعضهم بعض الفاظه وهو ذكر السورة فهما متساويان حينئذ وثبت الخبر بزيادة في حالة واحدة ويكون لقول خمسك مزية على قولك وهو ان كل عالم يعرف تاريخه صبيه ان يحكم بوجودهما معاً واذا ثبت انه قالهما في وقت واحد بزيادة السورة لعلوم انه مع ذكر السورة لم يرد بها الاصل وانما اراد ابانة النقص فحاء على ذلك ويكون ذلك كقوله عليه السلام ( لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ولا ايمان لمن لا امانة له) وكقوله تعالى ( انهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون الا قاتلوا قوماً نكثوا أيمانهم) فنفاها مدة وأثبتها تاماً لانه اراد بنى الكمال لا بنى الاصل اى لا أيمان لهم واية يعمون بها بعد قال قال فلما استصلت الاخبار على طوامرها واستصلت التحيير المذكور في الآية بما عدا فاتحة الكتاب بقيل له لو اطردت الاخبار عن الآية لما كان فيها ما يوجب عرض قراءة فاتحة الكتاب لما بينا من ان فيها ما لا يحتمل الا اثبات الاصل مع تركها واحتمال سائر الاخبار الاخر لنى الاصل ونى الكمال وحمل ان هذه الاخبار لو كانت موجبة لتبين عرض القراءة فيها لما جاز الاعتراض بها على الآية و صرفها عن الواجب الى الفضل فيما عدا فاتحة الكتاب لما ذكرناه في اول المسئلة فارجع اليه فانك تجده كافياً ان شاء الله تعالى

## فصل

قال ابو بكر وقراءة فاتحة الكتاب مع ما ذكرنا من حكمها تقتضي امر الله تعالى اياها بعمل الحمد وتعليم لما كيف يحمده وكيف الثناء عليه وكيف الطاعة ودلالة على ان تقديم الحمد والثناء على الله تعالى على الدعاء اولى واحرى بالاجابة لان سورة منتظمة بذكر الحمد ثم الثناء على الله وهو قوله ( الحمد لله رب العالمين) الى (مالك يوم الدين ) ثم الاعتراف بالعبادة له وافرادها له دون غيره بقوله (اياك نعبد) ثم الاستعانة به في القيام بعبادته في سائر ما نابنا الحاجة اليه من امور الدنيا والدين وهو قوله (اياك نستعين) ثم الدعاء بالتثبيت على الهداية التي هدانا لها من وجوب الحمد له واستحقاق الثناء والعبادة لان قوله (اهدنا الصراط المستقيم) هو دعاء الهداية والتثبيت عليها والمستقبل لا خبر حاصل ذلك في الماضي وهو التوفيق مما حصل عند الكفار من معرفة الله وحمده والثناء عليه واستحقاقه لذلك منه وغناه والدليل على ان قوله تعالى ( الحمد لله رب العالمين) مع انه تعليم لنا الحمد حواسرنا به قوله ( اياك نعبد واياك نستعين ) فاعلم ان الامر بقول الحمد مضمر في ابتداء السورة وهو مع ما ذكرنا وقاية وعوذة وشفاء لما حدثنا به عبد الباقي قال حدثنا سادن المثنى قال حدثنا سعيد بن المغيرة قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن حفص بن ابي

عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال كنا في سرية فررنا بحي من العرب فقالوا سيدنا لدغه العقرب هل فيكم راق قال قلت انا ولم افعله حتى جعلوا لنا شاة قال فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ فاخذت الغانم قلت حتى آتي النبي عليه السلام فاخبرناه فقال وما علمت انها رقية حتى اخرجوا لي سهمكم قسم ﷺ ولهذه السورة اسماء منها ام الكتاب لانها ابتدئ في قال الخاص ﷺ الارض سفلنا وكانت امنا ﷺ سمي الارض اما لانه منها ابتدئ خلقه الله تعالى وهي ام القرآن واحدى المبادين التي عن الاخرى لانه اذا قيل ام الكتاب فقد علم ان المراد كتاب الله تعالى الذي هو القرآن قيل تارة ام القرآن وتارة ام الكتاب وقد رويت العبارة بالقطين جميعاً عن النبي عليه السلام وكذلك فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني قال سعيد بن جبير سألت ابن عباس عن السبع المثاني فقال السبع المثاني هي ام القرآن وانما اراد بالسبع انها سبع آيات وسميت المثاني انها تثنى في كل ركعة وذلك من سنتها وليس من سنة سائر القرآن اعادته في كل ركعة

## ومن سورة البقرة

قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون) يقتضي الامر بالصلاة والزكاة لانه حصلهما من صفات المتقين ومن شرائط التقوى كما حصل الايمان بالغيب وهو الايمان بالله وبالبعث والنشور وسائر ما لزمنا اعتقاده من طريق الاستدلال من شرائط التقوى فاقتضى ذلك ايجاب الصلاة والزكاة المذكورين في الآية ﷺ وقد قيل في اقامة الصلاة وجوه منها اتمامها من قولهم قوم الشيء وتحقيقه ومنه قوله (واقيموا الوزن بالقسط) وقيل يؤدونها على ما فيها من قيام وغيره صبر منها بالقيام لازم القيام من عروضها وان كانت تشتمل على عروض غيره كقوله ( فاقرؤا ما تيسر من القرآن ) والمراد الصلاة التي فيها القراءة وقوله تعالى (وقرآن الفجر) المراد القراءة في صلاة الفجر وكقوله (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) وقوله ( واركعوا واسجدوا ) وقوله ( واركعوا مع الراكعين) عد كر كل اسم الذي هو من عروضها ودل ﷺ على ان ذلك عرض فيها وعلى انه ماهو من عروضها صار قوله (يقيمون الصلوة) موجباً للقيام فيها وبصرأه عن عرض الصلاة ويحتمل (يقيمون الصلوة) يديمون عروضها اوقاتها كقوله تعالى (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا ) اي فرضاً في اوقات معلومة لها ونحوه قوله تعالى ( قائماً بالقسط ) يعني يقيم القسط ولا يميل عنه والعرب تقول في الشيء الراسخ القائم قائم وفي ضده مقيم يقال فلان يقيم اوراق الخبز وقيل هو من قول القائل قامت السوق اذا حضر اهلها فيكون مساوياً للاشتمال بما حضر فيها ومنه قد قامت الصلاة وهذا يوجب على اختلافها ضرورة ان تكون مرادة بالآية وقوله ( ومما رزقناهم ينفقون ) في محتوى الخطاب دلالة على ان المراد المعروف من اللغة وهي الحقوق الواجبة كالتي مر ذكرها وغيرها كقوله تعالى (واعطوا مما رزقنا كم من قبل ان يأتي احدكم الموت) وقوله (واعطوا في سبيل الله) وقوله (والذين

يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ) و الذي يدل على ان المراد المفروض منها ما قرنها الى الصلاة المفروضة والى الايمان بالله وكتابه وحمل هذا الانفاق من شر الطاغوتي ومن اوصافها ويدل على ان المراد المفروض من الصلاة والزكاة ان لفظ الصلاة اذا اطلق غير مقيد بوصف او شرط يختص الصلوات المعهودة المفروضة كقوله (اقم الصلوة لدلوك الشمس) و ( حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ) ونحو ذلك فان اراد باطلاق لفظ الصلاة المفروضة كان فيه دلالة على ان المراد بالانفاق ما فرض عليه منه والمدح هؤلاء بالانفاق تمام رقهم الله دل ذلك على ان اطلاق اسم الرزق انما تتناول المباح منه دون المحظور وان ما اختصه وعلم فيه غيره لم يختصه الله رزقا له لان رزقه الذي اضافه واخراجه الى غيره على وجه الصدقة والتقرب به الى الله تعالى ولا حلاف بين المسلمين ان الناس محظور عليه الصدقة بما اختصه وكذلك قال عليه السلام (لا تحل صدقة من مملوك) والرزق الحد في اللغة قال الله تعالى (وتجعلون رزقكم انكم تكذبون) اي حظكم من هذا الامر الكذب يوضحه الرجل هو حسن الرجل وماهو خالص لهدون غيره وكذلك قوله تعالى (وهذا الوضع هو ماقد سماه الله تعالى عباده وهو المباح الطيب ) والرزق وجه آخر وهو ماحلته الله تعالى من القوات الحيوان فانه صح ان اضافة ذلك اليه لانه خلقه قوتاً لعباده ) وقوله تعالى في تأليف المنافقين واخباره عنهم باظهار الايمان للمسلمين من غير عقيدة واظهار الكفر لاخوانهم من الشياطين في قوله ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وماهم بمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون ﴾ الى قوله ﴿ واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ﴾ فمنع في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على اسرار الكفر من اظهار الايمان لان الله تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يأمر نبيه و صالحي عباده السلام قتول ظاهر هم دون ماعلمه هو تعالى من حالهم وفساد اعتقادهم وسرائرهم ومعلوم ان نزول هذه الآيات بعد فرض القتال لانها نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة ولهذه الآية نظائر في سورة براءة وسورة محمد عليه السلام وغيرهما في ذكر المنافقين وحول ظاهرهم دون حكمهم على احكام سائر المشركين فدل امرنا ظاهرهم واذا انتهينا الى مواضعها ذكرنا احكامها واختلاف الناس في الزنديق واحتجاج من منع بها في ذلك وهو يظهر من قوله عليه السلام ( امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ) انكر على اسامة بن زيد حين قتل رجلا نطق بالشهادتين بعد قوله لا اله الا الله حين حمل عليه لعلمه بصدق ما نطق عن قلبه يعني انه تحول على حكم الظاهر دون حقائق الضمير ولا سبيل لنا الى العلم به ﴿ قال ابو بكر وقوله تعالى ( ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين ) يدل على ان الايمان ليس هو الاقرار دون الاعتقاد لان الله تعالى قد اخبر عن اقرارهم بالايمان ونفى عنهم سمه قوله وماهم بمؤمنين وروي عن مجاهد انه قال في اول البقرة اربع آيات في نعت المؤمنين وآيتان

فيستحقون ثلاث عشرة آية فيستحقون ثلاثين ٭ والنفاق اسم شرعي جعل سمة لمن يظهر الايمان ويسر الكفر خصوصا بهذا الاسم الدلالة على منشأ و حكمه وان كانوا مشركين اذ كانوا مخالفين لسائر المدلى بالشرك وأحكامهم واصله والفة من نافاء اليربوع وهو الجحر الذي يخرج منه اما طب لانه احمرة [١] يدخل فيها عند الطلب ثم يراوغ الذي يريد صيده فيخرج من حجر آخر قد اعده ٭ وقوله تعالى ( يحلفون بالله والذين آمنوا ) هو بيان لنفاقه لان الحلف في الاصل هو الاخبار وكأن المنافق اخبر الاشراك واظهر الايمان على وجه الخداع والتمويه والمراد لمن يجادعه والله تعالى لا يخفى عليه شئ ولا يصح ان يخادع في الحقيقة وليس يخلو هؤلاء القوم الذين وصفهم الله تعالى بذلك من احد وجهين اما ان يكونوا عارفين بالله تعالى قد علموا انه لا يجادع فسار شئ او جاهلين بذلك اعد الاول لا يصح ان يقصد ذلك ولكنه اطلق ذلك عليهم لانهم عملوا عمل المخادع ويؤل الخداع راجع عليهم فكأنهم انما يجادعون انفسهم وقيل ان المراد يجادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذف ذكره كما في عليه السلام كما قال ( ان الذين يؤذون الله ورسوله ) والمراد يؤذون اولياء الله وأي الوجهين كان فهو مجاز وليس بحقيقة ولا يجوز استعمال الا في موضع يقوم الدليل عليه وانما جادعوا رسول الله تقية لنزول شئ من احكام سائر المشركين الذين اسرا في عليه السلام والمؤمنون منهم وحاز ان يكونوا اظهروا الايمان للمؤمنين ليوالوهم كما يوالي المؤمنون بعضهم بعضاً ويتواسون فيما بينهم وحاز ان يكونوا يظهرون لهم الايمان ليفضوا اليهم اسرارهم فينقلوا ذلك الى اعدائهم وكذلك قول الله تعالى ﴿ اتخذوا ايمانهم جنة ﴾ محاورة قيل فيه وجوه احدها على حقيقة الكلام يتقوون بايمانهم كما يتقي المقاتل بالجنة والثاني ليست بجنة بل جنة والكنه لما قابل بها السيئة اجرى عليها اسمها وقوله تعالى ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) والثاني ليس باعتداء وقوله تعالى ( وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم ٭ ) والاول ليس بمقابلة واجاز على مقابلة الفعل بمثله ومزاوجته وقول العرب الجزاء بالجزاء والاول ليس بجزاء ومنه قول الشاعر :

ألا لا يجهلن احد علينا ٭ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومعلوم انه لم يتقدم الجهل ولكنه جرى على عادتهم في ازدواج الكلام ومقابلته وقيل ان ذلك الطلبة الله تعالى على طريق المشاكلة وجوابه لما كان قبل الاستهزاء واجاز عليهم ولا حاجة لهم كان كأنه استهزأ بهم وقتل لما كانوا قد اهلوا في الدنيا واباحوا بالعقوبة والقتل كسائر المشركين واجرى عليهم لاجرائهم بالاهل كانوا كالمستهزئ بهم ٭ ولما كانت احكام المنافقين اعظم من احكام سائر الكفار المدلين بالكفر لانهم جاءوا الاستهزاء والمخادعة بقوله ( يجادعون الله ) وقولهم ( انما نحن مستهزؤن ) وذلك زيادة في الكفر وكذلك احرقه تعالى بهم ( في الدرك الاسفل من النار ) ومع عظم ذلك من عظيم وما يستحقونه في الآخرة حالف بين احكامهم في الدنيا واحكام

[١] هكذا في الاصل في الدنيا و صوابه حجرة

معلف في المخطوطات السياسية موضوعة على مقادير الاجرام وانما هي على ما يعلفه الله تعالى من المراتع فيها

سائر المظهرين للشرك فى رفع القتل عنهم باظهار هم الايمان واحرا زهم عن حرى المسلمين فى الوارث وغيره ثبت ان عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الاجرام وانما هى على ما يعلمه الله من المصالح فيها وعلى هذا اجرى الله تعالى احكامه فاوجب رجم الزانى المحصن ولم يزل عنه الرجم بالتوبة ألا ترى الى قوله عليه السلام فى ماعز بعد رجمه وفى الغامدية بعد رجمها لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له والكفر اعظم من الزنا ولو كفر رجل ثم تاب قبلت توبته وقال تعالى ( قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ) وحكم فى القاذف بالزنا بجلد ثمانين ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد وهو اعظم من الزنا و اوجب على شارب الخمر الحد ولم يوجب على شارب الدم وآكل الميتة فثبت بذلك ان عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الاجرام ولانه لما كان حاتماً فى العقل ان لا يوجب فى الزنا والقذف والسرقة حداً وأساً ويكل امرهم الى عقوبات الآخرة حار ان يخالف بينها فيوجب فى بعضها اعظم ما اوجب فى بعض وكذلك قال القاسانى لا يجوز اثبات الحدود من طريق المقاييس وانما طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق وما ذكره الله تعالى من امر المماثلين فى هذه الآية واقرارهم من غير امر لنا بمثالهم اصل فيما ذكرنا ولان الحدود والعقوبات التى اوجبها من فعل الامام ومن قام بامور الشريعة جارية مجرى ما يفعله هو تعالى من الآلام على وجه العقوبة فلما جاز ان لا يجانب المعلوم فى الدنيا بالآلام من جهة الامراض والاسقام والفقر والعاهة مل يصل به اصلاح ذلك ويكون عقابه المستحق بكفره وعاته مؤجلا الى الآخرة جاز ان لا يتعبدنا فيه فى الدنيا وتسهيل عقوبة كفره وعاته وقد عرالنبى عليه السلام بمكة بعد ما تمثالة تعالى ثلث عشرة سنة يدعو المشركين الى الله وتصديق رسله حيث تمثالهم على كان مأموراً بدعائهم وذلك مأ لين القول والطف بقال تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم التى هى احسن ) وقال ( وادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم ) فبطائر ذلك من الآيات التى فيها الامر بالدعاء الى الدين باحسن الوجوه ثم فرض القتال بعد الهجرة لعلمه تعالى بالمصلحة من كلا الحالين فاعتمده فلا من اصل ما وصفنا ان يكون الامر بالقتل والقتال خاصاً فى نحس الكفار وهم المجاهرون بالكفر دون من يظهر الايمان ويسر الكفر وان كان المنافق اعظم جرماً من غيره * وقوله تعالى ﴿ الذى جعل لكم الارض مهاداً ﴾ يعنى والله اعلم قراراً والاطلاق لا يتناولها وانما يسمى * مقيداً كقوله تعالى ( والجبال اوتاداً ) والاطلاق اسم الاوتاد لا يفيد الجبال وقوله ( والشمس سراجاً ) وكذلك قال الفقهاء ان من حلف لا ينام على فراش فنام على الارض لا يحنث وكذلك لو حلف لا يقعد فى سراج فقعد فى الشمس لان الايمان محمولة على المتعارف من الاسماء وليس فى العادة

اطلاق هذا الاسم للارض والشمس هذا كما سمى الله تعالى الجاحد له كافراً وسمى الزارع كافراً والملك السلام كافراً ولا يتناولهما هذا الاسم في الاطلاق وانما يتناول الكافر بالله تعالى ولفظار ذلك من الاسماء المطلقة والمقيدة كثيرة وبحسب اعتبارها في كثير من الاحكام فاكان في العادة مطلقا حمم على الاطلاق والمقيد بما على تقييده ولا يجاوزه موسسه * وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى وانبات الصانع الذي لا يشبهه شئ القادر الذي لا يعجزه شئ وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد ثم مدها على طول الدهر غير متزايلة ولا متغيرة كما قال تعالى ( وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ) وكذلك ثبات الارض ووقوفها على غير سند بل بقدرته العظيمة الدالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها وانه لا يعجزه شئ وفيها تنبيه وحث على الاستدلال بما قل الله وذكر تسبيحه * وقوله تعالى ﴿ وأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ تعليم قوله ( هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً ) وقوله ( وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ) وقوله ( قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ) يحتج بجميع ذلك في ان الاشياء على الاباحة حتى لا يحظره الفعل فالمحرم منه شئ الا ما قام دليله * وقوله تعالى ﴿ وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴾ الآية دعوى مسودة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ﴾ فيه اكبر دلالة على صحة نبوة نبينا عليه السلام من وجوه احدها انه تحداهم بالاتيان بمثله وقرعهم بالعجز عنه مع علمهم عليه من الامية وانه لم يكن كلام موصوف بلغتهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم منهم لغة العربية وهم احد علم بمعارضته مع خطيب ولا تكلفه شاعر مع طول الاموال والاعوام في توهين امره وابطال حجته وكانت معارضته لو قدروا عليها ابلغ الاشياء في ابطال دعواه وتعريق اصحابه عنه فلما ظهر العجز عن معارضته دل ذلك على انه من عند الله الذي لا يعجزه شئ وانه ليس في مقدور العباد مثله وانما اكثر ما اعتمدوا به انه من اساطير الاولين وانه سحر فقال تعالى ( فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ) وقال ( فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) تحداهم بالعلم دون المعنى في هذه السورة واظهر لهم عجزه عنه فكانت هذه معجزة دالة لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى قيام الساعة الدالة تعالى بها نبوته ونصبه بها على سائر الانبياء لان سائر معجزات الانبياء انقضت باقتضائهم وانما بقي كونها معجزة من طريق الاخبار وهذه معجزة باقية بعده كل من اعترض عليها بعده قرعناه بالسجر عنه حتى به حيث موضع الدلالة على ثبات النبوة كما كان حكم من كان في عصره من قوم الحجة به وقيام الدلالة عليه والوجه الآخر من الدلالة انه معلوم عند المؤمنين النبي عليه السلام وعند الجاحدين لنبوته امكان من انعم الناس علماً وانكلهم حفظاً واعلمهم رأياً فلم يظهر عليه احد في كمال عقله ووفور حلمه وتمام فهمه وجودة رأيه وعجز كل من كان عنده وعنه اذ بدى انه عباقة قد ارسله الى خلقه كافة ثم جعل علامة نبوته ودلالة صدقه كلاماً يظهره ويقرعهم به مع علمه بان كل واحد منهم قدر على مثله فيظهر حينئذ كذبه وبطلان دعواه فعدل

قوله « ثبات الارض ووقوفها على غير سند » فيه مراسلة علمية بان الارض موقوفة على عمد بواسطة الكلمة صرح في كلام على رسالة له في كتاب حق اللغة ولعلنا ذكره بعض المتأخرين بعلل كثيرة من حديث السيرة والظهور للابصار فيما سمعه اصلا على اساس رسالة مأخوذة من الاحجار الاساسية فلا يجوز لاحد عليها والا لكان الكون الها « تصحيحه »

ذلك على انه لم يتحدهم بذلك ولم يقرعهم بالعجز عنه الاهو من عنده لا يقدر العباد على مثله الثالث قوله تعالى فى سبق الآية ﴿ قل لئن اجتمعت ﴾ فاخبر انهم لايأتون بمثله ولايقع ذلك منهم وذلك اخبار بالغيب ووجد خبره على ماهو به ولا تتعلق هذه باعجاز النظم على ما قالته بعضكم وانصحيح نبوته لانه اخبار بالغيب كما لو قال لهم الدلالة على صحة قولى انكم مع صحة اعضائكم وسلامة جوارحكم لايقع من احد منكم ان يمس رأسه وان يقوم من موضعه على بعض ذلك منهم مع سلامة اعضائهم وجوارحهم وتقريعهم له مع حرصهم على تكذيبه كان ذلك دليلا على صحة نبوته اذ كان مثل ذلك لايصح الا كونه من قبل القادر الحكيم الذى صرفهم عن ذلك فى تلك الحال ﴿ قال ابوبكر وقد تحدى الله الخلق كلهم من الجن والانس بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن بقوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً ) فلما ظهر عجزهم قال ( فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) فلما عجزوا قال ( فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ) فتحداهم بالاتيان بمثل اقصر سورة منه فلما ظهر عجزهم عن ذلك وقامت عليهم الحجة وعرضوا من طريق المحاسة وصمموا على القتال والمسالة اضافة نبيه قتالهم وقيل فى قوله تعالى ( وادعوا شهداءكم من دون الله ) انه اراد به اصنامهم وما كانوا يعبدونهم من دون الله لانهم كانوا يرجون انها تشفع لهم عند الله وقيل انه اراد جميع من يعبدونكم ويواطئكم على قولكم فاعاد ذلك بعبر الجميع منه فى حال الاستماع والاعراد كقوله ( لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً ) فقد انتظمت فاتحة الكتاب من ابتدائها الى حيث انتهينا اليه من سورة البقرة الامر والندبة باسم الله تعالى والتسمية حمده والثناء عليه والاخلاص له والرغبة اليه فى الهداية الى الطريق المؤدى الى معرفته والى حقه وصوابه دون طريق المستحقين لغضبه والضالين عن معرفته وشكره على نعمه ثم ابتدأ فى سورة البقرة بذكر المؤمنين ووصفهم ثم ذكر الكافرين وصفتهم ثم ذكر المنافقين وصفتهم وتقريب امرهم الى قلوبنا بالمثل الذى ضربه الذى استوقد ناراً وبالبرق الذى يعني به الطلمات من غير ماء ولا نار وحمل ذلك مثلا لاظهارهم الايمان وان الاصل الذى يرجعون اليه وهم كانوا عليه هو الكفر كظلمة الليل والمطر الذى يعرض فى خلاله برق يعني به لمع ثم ذهب فيقوى فى ظلمات لايبصرون ثم ابتدأ بعد انقضاء ذكر هؤلاء بالدلالة على التوحيد بما لايمكن احد دعوه من بسطه الارض وحملها فرادا يتعذرون بها وحمل معايشهم وسائر منافعهم واقواتهم فيها وافنائها على غير سند اد لابد ان يكون لها جاية لما ثبت من حدوثها وان ممسكها ومقيمها كذلك خالقها وخالقكم المنعم عليكم بما حمل لكم فيها من اقواتكم وسائر مالاخرج من ثمارها لكم اد لايجوز ان يقدر على مثل ذلك الا القادر الذى لايعجزه ولا يشبه شئ منهم على الاستدلال بدلائله وبهم على نعمه ثم عقب ذلك بالدلالة على نبوة النبى عليه السلام

بها الطهر من مجموعهن من الآيتين بتمثل سورة من القرآن ودعاهم في ذلك كله الى عبادة الله تعالى وحده المتم عليهما بهذه النعم فقال ( فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون ) يعني والله اعلم تعلمون ان ما تدعونه آلهة لا تقدر على شيء من ذلك وان الله هو المتم عليكم به دونها وهو الخالق لها وقيل في معنى قوله وانتم تعلمون انكم تعلمون الفصل بين الواجب وغير الواجب ويكون معناه ان الله تعالى قد حصل لكم من العقل ما يمكنكم مع الوصول الى معرفة ذلك فوجب تكليفكم ذلك اذ غير جائز في العقل اباحة الجهل بالله تعالى مع ازاحة العلة والتمكن من المعرفة ﴿ فلما قرر جميع ذلك عدهم دلائله الدالة عليه عطف عليه ذكر الوعيد فقوله ﴿ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ﴾ ثم عقب ذكر ما وعد المؤمنين في الآخرة فقوله ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ الى آخر ما ذكر ﴿ قال ابوبكر رحمه الله وقد اشتملت هذه الآيات مع ما ذكرنا من التنبيه على دلائل التوحيد واثبات النبوة الامر باستعمال جميع العقول والاستدلال بدلائلها وذلك مبطل لمذهب من نفى الاستدلال بدلائل الله تعالى والقاصر على الخبر وحده في معرفة الله والعلم بصدق رسوله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى لم قصر بنا دعا الناس اليه من معرفة توحيده وصدق رسوله على الخبر دون الحجة الدالة على صحته من جهة عقولنا وقوله تعالى ( وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ) يدل على ان البشارة في الخبر السار والاظهر والاعلى ان الطلاقه يتناول من الاخبار ما يحدث عنده الاستبشار والسرور وان كان قد يجري على غيره مقيداً كقوله ( بشرهم بعذاب اليم ) وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان عبدي حر ان شاء الله فهو حر فشرده ولادة فهو حر فشرده ولادة واحداً بعد واحد لان الاول يقتضون غيره لان البشارة حصلت عنده دون غيره ولم يكن عبداً عند هم بعد فالاول اذا عند اخرى ولادتها احرى ولادة واحداً بعد واحد ايهم يقتضون حيناً لانه مقيد اليمين على حر مطلق فيتناول سائر الحرر وفي البشارة عندها على حر مخصوص بصفة وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ويدل على ان موضوع هذا الخبر ما وصفنا قولهم رأيت البشر في وجهه يعني الفرح والسرور قال الله في صفة وجوه اهل الجنة ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) فاخبر عما ظهر في وجوههم من آثار السرور والفرح ذكر الاستبشار ومنه سموا الرجل عبيداً فاتحاً سهم الى الاخبار بالخير دون الشر وسموا ما يعطى البشير عند هذا الخبر بشرى وهذا يدل على ان الاطلاق يتناول الخبر المفيد سروراً فلا يصرف الى غيره الا بدلالة وانه متى اطلق في الشر فانما يراد به الخبر مخصص وكذلك قوله تعالى ( بشرهم بعذاب اليم ) سماه اخبرهم ويدل على ما وصفنا من ان البشير هو الخبر الاول ما ذكرنا من حكم الحبين قولهم طهرت لما تباشير هذا الامر يعنون اوله ولا يقولون ذلك في الشر وفيما يعم وانما يقولونه فيما يسر ويفرح وفي الناس من يقول ان اصله فيما يسر وعم لان مساءه ما يظهر اولا في نشره

( مطلب ) في اشارة تعالى باستعمال الجميع الطريق الاستدلالي اليها

عبيد

الوجه من سرور اوهم الاله كثر فيما يسر عباد الاطلاق اخص به منه بالشر * وقوله تعالى ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ﴾ يدل على اعلم الاسماء كلها لآدم اعنى الاجناس تمامها لعموم اللفظ وذكر الاسماء وقوله ثم عرضهم على الملائكة فيه دلالة على انه اراد اسماء مدبريه على ما روى عن الربيع ان امر الآله قد روى عن ابن عباس وجماعة انه علمه اسماء جميع الاشياء وظاهر اللفظ يوجب ذلك * فان قيل لما قال عرضهم دل على اسماء من يعقل لانهم انما يطلق فيما يعقل دون مالا يعقل * قيل له لما اراد ما يعقل وما لا يعقل جاز تغليب اسم ما يعقل كقوله تعالى ( خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على اربع ) لما دخل في الجملة من يعقل اجرى الجميع مجرى واحداً وهذه الآية تدل على ان اصول اللغات كلها توقيف من الله تعالى لآدم عليه السلام عليها على اختلافها وانه علمه اياها بمشافهة ادلا صيغة في معرفة الاسماء دون المعانى وفي دلالة على شرف العلم وفضيلته لانه تعالى لما اراد اعلام الملائكة صيغة آدم علمه الاسماء تمامها حتى احتاجت الملائكة بها ولم تكن للملائكة علمت بها علمه آدم فاحتجت لها بالفضل في ذلك عليهم وفي الناس من يقول ان لغة آدم وولده كانت واحدة الى زمان الطوفان فلما اهلكت الله تعالى اهل الارض وبقى من نسل نوح من بقى وتوفى نوح عليه السلام وتوالدوا وكثروا اراد وا بناء صرح سائل يشتمون بمن طوفان الماء لعل الله ينتهم فمنى كل فرقة منهم اللسان الذى كان عليه وعلمه الله الالسنة التى تواطئوا بها بعد ذلك دونهم عنهم وتفرقوا في البلدان وانتشروا في الارض * ومن الناس من يأبى ذلك ويقول لا يجوز ان يبقى انسان كامل العقل جميع لغته التى كان يتكلم بها بالامس و انهم قد كانوا طوعين بجميع اللغات الى ان تفرقوا فاقتصر كل امة منهم على اللسان الذى هم عليه اليوم و تركوا سائر الالسنة التى كانوا عرفوها ولم تأخذها عنهم اولادهم و تسلم عليها فلم يعرف من لغة قدمهم سائر اللغات

## باب السجود لغير الله تعالى

قال الله تعالى ﴿ واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا ﴾ روى شبابة عن قتادة ان الطاعة كانت لله تعالى في السجود لآدم اكرمه الله بذلك وروى معمر عن قتادة في قوله (وخروا له سجداً) قال كانت تحيتهم السجود وليس ينبغ ان يكون ذلك السجود عبادة لله تعالى وتكرمة وتحية لآدم عليه السلام وكذلك سجود اخوة يوسف عليهم السلام واهله له و ذلك لان العبادة لا تحور لغير الله تعالى والتحية والتكرمة جائزان لمن يستحق صرفاً من التعظيم ومن الناس من يقول ان السجود كانت في آدم كان بمعرفة الله لهم وليس هذا شئ لانه يوجب ان لا يكون لآدم في ذلك حظ من الفضل والتكرمة وظاهر ذلك يقتضى أن يكون آدم معظماً مكرماً بذلك كظاهر الحمد اذا وقع لمن يستحق ذلك يحمل على الحقيقة ولا يحمل

على مايطابق من ذلك مجازاً كما يقال اخلاق فلان محمودة و مذمومة لان حكم اللفظ ان يكون محمولا على بابه وحقيقته ويدل على ان الامر بالسجود قد كان اراده تكرمة آدم عليه السلام وتشريفه قول ابليس ءا حكراقة عنه ( ءأسجد لمن خلقت طيناً قال أرأيتك هذا الذي كرمت على ) فاخبر ابليس ان امتناعه كان من السجود لاجل ما كان من تفضيل الله وتكرمته بأمره اياه بالسجود له ولو كان الامر بالسجود له على انه نصب قبلة للساجدين من غير تكرمة له ولا فضيلة لما كان لآدم في ذلك حظ ولا فضيلة تحمد كالكعبة المعبوة قبلة وقد كان السجود جائزاً في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ويشبه ان يكون قد كان باقياً الى زمان يوسف عليه السلام فكان مما يتم لمن يستحق شرياً من التسليم وراد اكرامه وتبجيله بمنزلة المصافحة والمعانقة عاينتا وبمنزلة تقبيل اليد وقد روى عن النبي عليه السلام واباحة تقبيل اليد باخبار وقد روى الكراهة الا ان السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والعبادة مشروع محاوت طاقة وجارين عبادة وأمر ان النبي عليه السلام قال ما ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها لفظ حديث ابن ماجة * قوله تعالى ﴿ وآتوا ما اترلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ﴾ قيل ان فائدة قوله ولا تكونوا اول كافر به وان كان الكفر قبيحا من الاول والآخر منهما هو الجميع انا السابق الى الكفر يقتدى به فيكون أعظم لأثمه وجرمه كقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) وقوله (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ) وروى عن النبي عليه السلام ان على ابن آدم القابل كفلا من الاثم وكل قتيل ظلماً لانه اول من سن القتل وقال عليه السلام من سن سنة حسنة له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة * قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين ﴾ لايخلو من أن يكون راجعاً الى صلاة معهودة وزكاة معلومة وقد عرفها او ان يكون شاملاً صلاة مجملة وزكاة مجملة موقوفة على البيان الا انا قد علمنا الآن انه قد اريد بها ما خوطبناه من هذه الصلوات المفروضة والزكوات الواجبة اما لانه كان ذلك معلوماً عند المخاطبين في حال ورود الخطاب أو أن يكون كان ذلك مجملا ورد بعده بيان المراد فحصل ذلك معلوماً وأما قوله ( واركعوا مع الراكعين ) فانه يحتمل اثبات فرض الركوع في الصلاة وقيل انما خص الركوع لان اهل الكتاب لم يكن لهم ركوع في صلاتهم فنص على الركوع فيها ويحتمل ان يكون قوله واركعوا عبارة عن الصلاة فيها كما عبر عنها بالقراءة في قوله (اقرأ ما تيسر من القرآن) وقوله (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً ) والمعنى صلاة الفجر فيتتم وجهين من الفائدة احدهما ايجاب الركوع لانه لم يعبر عنها بالركوع الا وهو من فرضها والثاني الامر بالصلاة مع المصلين * فان قيل قد تقدم ذكر الصلاة في قوله واقيموا الصلاة فما وجه امر آخر ان يريد بقوله اركعوا الصلاة فيها * قيل له انما امر اولا بالصلاة المذكورة بذكرها الا حال دون صلاة معهودة

يكون حينئذ قوله وارکعوا مع الراکعين احالة لهم على الصلاة التي بينا بركوعها وسائر فروضها وايضاً لما كانت صلاة اهل الكتاب بغير ركوع وكان في اللفظ احتمال رجوعه الى تلك الصلاة بين الله لم يرد الصلاة التي تعهد بها اهل الكتاب بل التي فيها الركوع

مسئلة ٩ وقوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ يصرف الامر بالصبر على اداء الفرائض التي فرضها الله واختار معاصيه وفعل الصلاة المفروضة وقد روى سعيد عن قتادة انهما معونتان على طاعة الله تعالى وفعل الصلاة لطف واجتناب معاصيه واداء فرائضه كقوله ( ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ) ويحتمل ان يريد بالصبر والصلاة المندوب اليهما لا المفروضين وذلك نحو صوم التطوع وصلاة النفل والاظهر الاظهر ان المراد المفروض منهما لان ظاهر الامر للايجاب ولا يصرف الى غيره الا بدلالة وقوله تعالى ﴿ وانها لكبيرة ﴾ يريد الصبر على واحد مع تقدير كراهتي كقوله ( والله ورسوله احق ان يرضوه ) وقال ( واذا رأوا تجارة او لهواً انفضوا اليها ) وقول الشاعر :

اني بك اسمى بالمذمة وحدي ٭ واني وقياري بها لجريب

مطلب يحتج بقوله تعالى (قل للذين كفروا) الآية على ان الامر كالنهي في لايجوز تخييرها

قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا ﴾ اي الذين قيل لهم ﴿ يحشرون ﴾ ما يورد من الوقف في الاذكار والاقوال ثم غير سائر تخييرها ولاستبدالها الى غيرها وربما احتج ٭ علينا المخالف في تجويزنا تخيير الصلاة بقطع التنظم والتسبيح وفي تحريمنا القراءة بالفارسية على مذهب ابي حنيفة وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع بلفظ التمليك وما جرى مجرى ذلك وهذا لا يلزمنا على ما ذكرنا لان قوله تعالى قل للذين كفروا انما هو في القوم الذين قيل لهم ﴿ ادخلوا الباب سجداً ﴾ وقولوا حطة ﴾ يعني حط عنا ذنوبنا قال الحسن وقتادة قال ابن عباس امروا بشيئين وروي عنه ايضاً انهم امروا ان يقولوا هذا الامر حق كما قيل لكم وقال مكحول امروا ان يقولوا لا اله الا الله فقالوا بدل هذا حنطة حمراء شعراء واستهزاء وروي عن ابن عباس وجميع من الصحابة ومن الحسن انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى لفظ وصف للمبدل الذي امروا به اذ كانوا مأمورين بالاستكانة والتوبة فصاروا الى الاصرار والاستهزاء فاما بغير اللفظ مع اتحاد المعنى فلم تتناوله الآية اذ كانت الآية انما ضمنت الحكاية عن فعل قوم غيروا اللفظ والمعنى جميعاً فالحق بهم الذم بهذا الفعل وانما يشارككم في الذم من يشاركهم في الفعل مثلاً مثل ما من غير اللفظ وان بقي على ظم تضمنه الآية وانما تغير فعل القوم اجازه من غير لمسه مع قوله تعالى ( الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ) فنص باستباحة الصح على هذين الوجهين في استباحة بضعة مع مخالفة النكاح وملك اليمين من حرمة اللمس والمس هذا الذي يجوز ان يلحقه فهم حكم الآية ٭ وقوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً ﴾ الى قوله ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ قال ابن عباس ما ذبحوا وقد كانوا قريبين من الفعل وقال ابن جريج لو اخذوا اي بقرة اجزأتهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم وقال السدي كادوا ان لا يفعلوا من غلاء ثمنها وقال ابن اسحاق كادوا ان لا يجدوها عند غير اليتيم وقال ابن زيد كادوا ان لا يجدوها عند احد وقال ابن عباس ما كادوا يجدونها عند احد الا عند يتيم كان له بقرة فاشتروها منه بملء جلدها ذهباً فذبحوها وقال ابن عباس ما كادوا يجدونها عند احد الا عند يتيم كان له بقرة فاشتروها منه بملء جلدها ذهباً فذبحوها وقال ابن عباس ما كادوا يجدونها عند احد الا عند يتيم كان له بقرة فاشتروها منه بملء جلدها ذهباً فذبحوها

أن هذا يطلب [illegible] بعد كان مؤخرا في التلاوة هو مقدم في المعنى على جميع ما بعده
بيض شأنه البقرة لان الامر بذبح البقرة انما كان سبب قتل النفس وقد قيل في وجهان
احدهما ان ذكر القتل وان كان مؤخراً في التلاوة هو مقدم في النزول والآخر ان ترتيب
نزولها على حسب ترتيب الوقائع وعلمها وان كان مقدما في المعنى لان الواو لا توجب الترتيب
كقول القائل اذكر اذ اصلحت الف درهم زيداً اذ ني داري والثناء مقدم على الصلة
والدليل على ان ذكر البقرة مقدم في النزول قوله تعالى ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ دل
على ان البقرة قد ذكرت قبل ذلك وذلك اخصرت وسيأتي ذلك قوله تعالى في قصة نوح
عليه السلام بعد ذكر الطوفان واقتصاله ( قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك
الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل ) ومعلوم ان ذلك كان قبل هلاكهم
لان تقدم الكلام وتأخيره اذا كان معه معطوفا على معنى الواو غير موجب ترتيب المعنى
على ترتيب اللفظ وقوله ﴿ ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ﴾ قد دلت حواز ورود الامر
بذبح البقرة بقرة مجهولة غير موصوفة ولا موصوفة وكون المأمور بها في دفع اذى ما تقع
الاسم عليه وقد تنازع مسلمو الفريقان من هذا العموم ومن مشتبه واحتج به كل واحد
من الفريقين لمذهبه فالمانعون للعموم احتجوا ، من جهة ورود مطلقا فكان ذلك
امراً لازماً في كل واحد من آحاد ما يقع عليه العموم وانهم لما تعنتوا وسؤالهم صلى الله عليه
وسلم في المراجعة مرة بعد اخرى شدد الله عليهم التكليف وعدهم على مراجعته قوله
﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي
نفس محمد بيده لو اعترضوا اي بقرة فذبحوها لاجزت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله
عليهم وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعبيدة وابي العالية والحسن ومجاهد ، واحتج من
ابى القول بالعموم بالله تعالى لم يعنهم على المراجعة بدأ ولو كان قد فاتهم تعيد ذلك
على ما ادعتموه من اقتضاء صوم القط لورود التكبير في دخل المراجعة وهذا ليس شيء لان التكبير
طارئ عليهم في القط من وجهين احدهما لمواظبة النبي عليه وهذا ضرب من التكبير كما قال الله
تعالى ( فعلم ما لم يكن علموا حرصا عليهم طلبات احلت لهم ) والثاني قوله ( وما كادوا
يفعلون ) وهذا يدل على انهم كانوا تاركين للامر بدأ وانه لم يكن عليهم المسارعة الى فعله
، فقد تعلق الآية على معان احدها وجوب اصل عموم القط مما يمكن استعماله والثاني
ان الامر على الفور وان على المأمور المسارعة الى فعله على حسب الامكان حتى قوم الدلالة
على جواز التأخير والثالث جواز ورود الامر بشيء محمول الصفة مع تخيير المأمور في فعل
ما يقع عليه من الرابع وجوب الامر وانه لا يصار الى الندب الا بدلالة ادلم يلحقهم
اثم الا بترك الامر المطلق من غير ذكر وعيد والخامس جواز النسخ قبل وقوع الفعل
بعد التمكن منه وذلك ان زيادة هذه الصفات في البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها لان قوله
تعالى ( ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ) اقتضى ذبح بقرة اي بقرة كانت وعلى أي وصف كانت

مطلب
قوله والثاني ان الامر على الفور الى آخره هذا مذهب ابي الحسن الكرخي خلافا للجصاص وهو خلاف ما عليه جمهور الحنفية وعامة المتكلمين من ان الامر المطلق من الفور ولا على التراخي وهو الصحيح ، لجمهور

وقد كانوا متشككين من ذلك فلما قالوا ﴿ ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ﴾ قال ﴿ انها بقرة لافارض ولابكر عوان بين ذلك فافعلوا ماتؤمرون ﴾ نسخ التخيير الذي اوجبه الامر الاول وذم البقرة الموصوفة بهذه الصفة وذم ضرها وتصرفوا على ماكان مهما بهذه الصفة وقيل لهم افعلوا ما تؤمرون فان انه كان عليهم أن يذبحوا من غير تأخير على هذه الصفة أي لون كانت وعلى أي حال كانت من دلول او غيرها فلما قالوا ﴿ ادع لنا ربك يبين لنا ماهو لنا ﴾ نسخ التخيير الذي كان في ذم أي لون شاؤا مما بقي التخيير في الصفة الاخرى من امرها فلما راجعوا نسخ ذلك ايضا وامروا بذبحها على الصفة التي ذكر واستقر الفرض عليها بعد تغليظ المحنة وتقديد التكليف وهذا الذي ذكرنا في امر النسخ دل ان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه يوجب نسخه لان جميع ما ذكرنا من الاوامر الواردة بعد صراحة القوم انما كان زيادة في نص كان قد استقر حكمه فاوجب نسخه ومن الناس من يحتج بهذه القصة في جواز نسخ الفرض قبل عين وقته لانه قد كان معلوماً ان الفرض عليهم هذا قد كان عشرة مبهمة نسخ ذلك عنهم قبل عين وقت الفعل وهذا غلط لان كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عتيد وورود الامر في اول احوال الامكان واستقر الفرض عليهم وذلك نسخ قبل الفعل فلا دلالة فيه اذاً على جواز النسخ قبل عين وقت الفعل وقد بينا ذلك في اصول الفقه والسادس دلالة قوله ( لافارض ولا بكر عوان بين ذلك ) على جواز الاجتهاد واستعمال طالب الحق في الاحكام اذ لا يعلم انهما بين البكر والفارض الامر بطريق الاجتهاد والسابع استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون في الباطن خلافه قوله ﴿ مسلمة لاشية فيها ﴾ يعني والله اعلم مسلمة من العيوب وربما وذلك لا يعلمه من طريق الحقيقة وانما يعلمه من طريق الظاهر مع تجويز ان يكون بها عيب خفي والناس ما حملهم عليه في المراجعة الاخيرة ﴿ وما كادوا يفعلون ﴾ لما مروا الخبر عنهم انهم قالوا لولا ان شاء الله لاهتدينا لما راجعوا نبيهم وقولهم ( الآن جئت بالحق ) بعد ما وجدوه ما امروا به وقد روى انهم لو لم يقولوا ان شاء الله لما اهتدوا لها ابداً وفهم الشر بهم وكذلك قوله ( وما كادوا يفعلون ) فاعلمنا الله تعالى ذلك لنعلم صحة الامور عند الاخبار عنها في المستقبل بذكر الاستثناء الذي هو مشيئة الله وقد سمى الله تعالى لنا في غير هذا الموضع على الامر به في قوله ( ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ) فيه استثناء بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته وعلمه بمشيئته وانه مالكه والقادر عليه والسابع دلالة قوله ﴿ أتتخذنا هزواً قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ﴾ على ان المستهزئ يستحق سمة الجهل لاعتداد موسى عليه السلام ان يكون من اهل الجهل سمي الاستهزاء عن سمه وبدل ايضاً على ان الاستهزاء بامر الدين من كبائر الذنوب وعظائمها لولا ذلك لم يبلغ مأثمه السمة الى الجهل وقد ذكر محمد بن سحنون ان رجلاً شتم الى عيسى بن الحسن العنزي القاضي قال وهل حمه صوف وكان عيسى كثير المزح قال فقال له أصوف سمة حمك أم صوف كفش فقلت له لا تجهل اخاك قال وأبى وحدت الراح جهلاً ملوت عليه أتتخذنا هزواً

مطلب (قوله تعالى لافارض ولا بكر عوان بين ذلك) على جواز الاجتهاد

قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قال فاعرض واشتغل بكلام آخر وفيه دلالة على ان موسى عليه السلام لم يكن متعمداً قتل من ظهر منه الكفر وانما كان مأموراً بالظهر بالقول لان قولهم انى لله أتخذنا هزواً كفر وهو كقولهم لموسى (اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة) ويدل ايضاً على ان كفرهم عندما لم يوجب فرقة بين نسائهم وبينهم لانه لم يأمرهم صراحة ولا تقرير نكاح بينهم وبين وقوله تعالى (والله مخرج ما كنتم تكتمون) يدل على ان مايسره العبد من خير وشر وندم ذلك منه ان الله سيظهره وهو كما روى عن النبي عليه السلام (ان عبداً لو اطلع الله من وراء سبعين حجاباً لاظهر الله له ذلك على رأسه للناس وكذلك المعصية) وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يحموا لي اعمالهم وعلى ان اظهرها وقوله تعالى ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ عام والمراد خاص لان كلهم ما علموا بالقاتل نبيه ولذلك اختلفوا وسأل ان يكون قوله (والله مخرج ما كنتم تكتمون) ماما في سائر الناس لانه كلام مستقل بنفسه وهو عام فيهم وفي غيرهم وفي هذه القصة سوى ما ذكرناه من ميراث المقتول روى ابو اويس عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني ان رجلاً من بني اسرائيل كان له دوقرابة وهو وارثه فقتله ليرثه ثم دعى القاتل على باب قوم آخرين وقد ذكر بعد هذا مع ورث بعد ما قاتل ﴿ وقد اختلف في ميراث القاتل وروى عن عمر وعلي وابن عباس وسعيد بن المسيب انه لا يرث قاتله سواء كان القتل عمداً او خطأ وانه لا يرث من ديته ولا من سائر ماله وهو قول ابن حنيفة والثوري وابي يوسف ومحمد وزفر الا ان الخطأ قالوا ان كان القاتل صبياً او مجنوناً ورث وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث دون قاتل العمد وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطأ وقال ابو وهب عن مالك لا يرث القاتل عمداً من دية ولم يقض قتل شيئاً ولا من ماله وان قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته وروى مثله عن الحسن وعاهد والزهري وهو قول الاوزاعي وقال المزني عن الشافعي اذا قتل الباغي العادل أو العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان لله قال ابو بكر لم يختلف الفقهاء في ان قاتل العمد لا يرث المقتول اذا كان بالغاً عاقلاً حر حقوا واختلف في قاتل الخطأ على الوجوه التي ذكرنا وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن عبسة بن لهيعة الصدفي قال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن عياش عن ابن سرج والمثنى ويحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس لقاتل من الميراث شيء) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حفص بن غياث عن الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي عليه السلام قال (ليس لقاتل شيء) وروى الليث عن اسحق بن عبد الله بن ابي فروة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (القاتل لا يرث) وروى يزيد بن هارون قال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ( القاتل عمداً لا يرث من اخيه ولا من ذى قرابة شيئاً ورث اقرب الناس اليه نسباً بعد القاتل ) وروى حسن بن ميسرة قال حدثنى عبد الرحمن بن جبرة عن عدى الجذامى قال قلت يارسول الله كانت لى امرأة فانتشلتا فرميت احديهما فقتلها فعقلها ولا ترثها فتبت بهذه الاخبار حرمان القاتل ميراث من سائر مال المقتول وانه لا فرق فى ذلك بين العامد والمخطئ لعموم لفظ النبى عليه السلام فيه وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر وتلقوه بالقبول فجرى مجرى التواتر كقوله عليه السلام (لا وصية لوارث) وقوله ( لا يكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ) و (اذا اختلف البيعان فالقول ما قاله البائع او يترادان) وما جرى مجرى ذلك من الاخبار التى تلقوها بالقبول حتى خصوها من جملة الافراد وصارت فى حيز التواتر لتلقى الفقهاء لها بالقبول من استعمالهم اياها فجاز تخصيص آية المواريث بها ويدل على تسوية حكم العامد والمخطئ فى ذلك ماروى عن على وعمر وابن عباس من غير خلاف من احد من نظرائهم عليهم وغير سائر ما كان هذا وسمه من قول الصحابة فى شيوعه واستماعه ان يعترض عليه بقول التابعين ولما وافق ذلك على انه لا يرث من ديته وجب ان يكون ذلك حكم سائر ماله من وجوه احدها ان ديته ماله وميراث عنه بدليل انه تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى كما يرثون سائر امواله فلما اتفقوا على انه لا يرث من ديته كان ذلك حكم سائر ماله فى الحرمان كأنه اذا ورث من سائر ماله ورث من ديته الى حيث كان حكم سائر ماله حكم ديته فى الاستحقاق وجب ان يكون حكم سائر ماله حكم ديته فى الحرمان فان الخبر مستعمل على سهام ورثته وانه مذكوره فى الذين على الميراث ومن جهة اخرى انا لما ثبت انه لا يرث من ديته لما اقتضاه الاثر وجب ان يكون حكم سائر ماله كذلك لان الاثر لم يفصل فى وروده بين شئ من ذلك وقال مالك انما ورث قاتل الخطأ من سائر ماله سوى الدية لانه لا يلزمه ان يكون قتله ليرث وهذه العلة موجودة فى ديته لانها من التهمة اعمد فواجب على مقتضى علته ان يرث من ديته ومن جهة اخرى انهم لا يختلفون فى قاتل العمد وشبه العمد انه لا يرث سائر ماله كما لا يرث من ديته اذا وجبت فوجب ان يكون ذلك حكم قاتل الخطأ لاتفاقهما فى حرمان الميراث من ديته وايضاً اذا كان قتل العمد وشبه العمد انما حرما الميراث للتهمة فى اخراج الميراث قتله عمدا الذى موجود فى قتل الخطأ لانه يجوز ان يكون انما اظهر لمن عينه وهو قاصد قتله لتلافاه منه ولا يحرم الميراث فلما كانت التهمة موجودة من هذا الوجه وجب ان يكون فى معنى العمد وشبهه وايضا ورثته دون عصبة الميراث دون عصب خارج من الاصول لان فيها ان من ورث بعض تركة ورث جميعها ومن حرم بعضها حرم جميعها وانما قال اصحابنا ان لعصبة والحسون لا يحرمان الميراث بالقتل من قبل انهما جميعا مكلفين وحرمان الميراث على وجه العقوبة فى الاصول فاجرى قاتل الخطأ مجراه وان لم يستحق العقاب بقتل الخطأ تغليظاً لامر الدم ويجوز ان يكون قد قصد القتل رميه او ضربه وانه او هم انه قاصد لغيره

فاجرى فى ذلك مجرى من علم منه ذلك والعمى والجنون على اى وجه كان منهما ذلك لايستحقان اسم القاتل عليه السلام ( رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يفيق وعن المجنون حتى يعقل وعن الصبى حتى يحتلم) * قال ابوبكر وحقيقة مقتضى هذا الخبر تقتضى سقوط حكم قتله رأساً من سائر الوجوه ولولا قيام الدلالة لما وجبت الدية ايضاً * فان قيل فانه يحرم التركة الميراث اذا اقتل على سبى فقتله * قيل له هو مثل قاتل الخطأ يجوز ان يكون الطهر انه نائم ولم يكن نائماً فى الحقيقة واما قول الشافعى فى العامل اذا قتل الباغى حرم الميراث فلا وجه له لانه قتله بحق وقد كان الباغى مستحقاً للقتل صح جائز ان يحرم الميراث ولا نعلم خلافاً ان من وجب له القود على انسان فقتله قوداً انه لايحرم الميراث وايضاً فلو كان قتل العادل الباغى يحرمه الميراث لوجب اذا كان عادراً فاستحق القتل حداً ان لايكون ميراثه لجماعة المسلمين لان الامام قام مقام الجماعة فى اجراء الحكم عليه فكأنهم قتلوه علما كان المسلمون هم المستحقين لميراث من ذكرنا امره وان كان الامام قام مقامهم فى قتله ثبت بذلك ان من قتل مجقٍ لايحرم قاتله ميراثه وقال اصحابنا فى حافر البئر وواضع الحجر فى الطريق اذا عطب به انسان انه لايحرم الميراث لانه غير قاتل فى الحقيقة انما يكون قاتلاً للقتل ولالسبب الفعل المقتول والدليل على ذلك ان القتل على ثلاثة اوجه عمد وخطأ وشبه العمد وحافر البئر وواضع الحجر خارج عن ذلك * فان قيل حفر البئر ووضع الحجر سبب للقتل كالرامى والخارج انهما قاتلان لفعلهما السبب * قيل له الرمى وماتولد منه من مرور السهم هو فعله ومحصل القتل وكذلك الخرج فعله صار قاتلاً * والاصل فعله فالمقتول وعثار الرجل بالحجر ووقوعه فى البئر ليس من فعله فلايجوز ان يكون به قاتلاً وقوله تعالى ﴿ أفتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون ﴾ يدل على ان العالم الحق العامد يفعد من الرشد واقرب الى اليأس من الصلاح من الجاهل لان قوله تعالى (أفتطمعون ان يؤمنوا لكم) بعد زوال الطمع فى رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به وقوله تعالى ﴿ وقالوا لن تمسنا النار الا اياماً معدودة ﴾ قيل فى سبب معدودة انها قليلة كقوله ( وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) اى قليلة وقال ابن عباس وقتادة فى قوله اياماً معدودة انها اربعون يوماً مقدار ماعبدوا العجل وقال الحسن وعاهد سبعة ايام وقال تعالى ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات) فسمى ايام الصوم فى هذه الآية معدودات وايام الشهر كلها وقد اجتمع شيوخنا لاقل مدة الحيض واكثره انها ثلاثة وعشرة قول النبى صلى الله عليه وسلم (المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ) وفى بعض الالفاظ (دعى الصلاة ايام حيضك) واستدلوا بذلك على ان مدة الحيض تسمى اياماً واقلها ثلاثة واكثرها عشرة لان مادون الثلاثة يقال يوم أويومان وماراد على العشرة يقال فيه احد عشر يوماً واما يتناول هذا الاسم مابين الثلاثة الى العشرة على ذلك على مقدار اقله واكثره فمن الناس من يعترض على هذا الاستدلال بقوله ايام معدودات وهى ايام الشهر

وقوله الا ايماً معدودة وقد قيل هي اربعون يوماً وهذا عدداً لايقدح في استدلالهم لان قوله تعالى ايماً معدودات حاثر ان يريد به ايماً قليلة كقوله ( دراهم معدودة ) يعني قليلة ولم يرد به تحديد العدد وتوقيت مقداره وانما المراد به انه لم يفرض عليهم من الصوم مايشتد ويصعب ويحتمل ان يريد به وكنا مبهماً كقولهم ايام منى اكل وايام الحج ولايراد به تحديد الايام وانما المراد به زمان ملكهم وقوله عليه السلام ( دعي الصلاة ايام اقرائك ) قد اريد به لاحالة تحديد الايام اذ لابد من أن يكون للحيض وقت معين محسوس لايتجاوزه ولا يقصر عنه فلم اسند ذكر الايام الى عدد مخصوص يتناول مابين الثلاثة الى العشرة ﴿ قوله تعالى ﴾ بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴿ تدخل فيه استحقاق النار بما يكسب من السيئة واحاطتها به فكان الجزاء مستحقا بوجود الشرطين جميعا يستحق بوجود احدهما وهذا يدل على ان من عقد العين على شرطين في عتاق وطلاق اوغيرهما انه لايحنث بوجود احدهما دون وجود الآخر ﴿ قوله تعالى ﴾ واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا ﴿ يدل على تأكيد حق الوالدين ووجوب الاحسان اليهما كالامر بالشكر لهما ومؤسيين لانه قرنه الى الامر بعبادته تعالى وقوله ﴿ وذي القربى ﴾ يدل على وجوب صلة الرحم والاحسان الى اليتامى والمساكين ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امروا بكلهم وهذا يدل على انهم كانوا متعبدين بذلك في الشرع والكافر وقد قيل ان ذلك على معنى قوله تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ) والاحسان المذكور في الآية انما هو الدعاء اليه والنصح فيه لكل احد وروى عن ابن عباس وقتادة انها منسوخة بالامر بالقتال وقد قال تعالى ( لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ) وقد امر الله تعالى بالمر بالكفار والغلظة عليهم والانكار على اهل المعاصي وهذا مما لايختلف فيه شرائع الانبياء عليهم السلام فدل ذلك على ان المأمور به من القول الحسن احد وجهين اما ان يكون ذلك حاثماً في المسلمين ومما يستحق الحس والتكبير وان كان حاثماً فهو الدعاء الى الله تعالى والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك كله حسن واحر الله تعالى انه كان احد الميثاق على بني اسرائيل بما ذكر والميثاق هو العهد المؤكد اما بوعيد او بيمين وهو نحو امر الله الصحابة عامة النبي صلى الله عليه وسلم على شرائطها المذكورة ﴿ وقوله تعالى ﴾ واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم ﴾ يحتمل وجهين احدهما ان لا يقتل بعضكم بعضاً كقوله تعالى ( ولاتقتلوا انفسكم ) وكذلك اخراجهم من ديارهم وكقوله ( وقتلوا وقاتلوا ) والآخر ان لا يقتل كل واحد منه اما ان يباشر ذلك كما يفعله العدو وكثير ممن يغلب عليه اليأس من الخلاص عند شدة حو فيها او ان يقتل غيره فيقتل به فيكون في معنى قتل نفسه واحتمال اللفظ المعنيين يوجب ان يكون عليهما جميعاً وهذا الذي اخبر الله به من حكم

شريعة التوراة مما كان يكتمه اليهود لما عليهم في ذلك من اللوم ويلزمهم في ذلك من الذم فاطلع الله نبيه عليه وجعله دلالة وحجة عليهم في صحة نبوته اذ لم يكن عليه السلام ممن قرأ الكتب ولا عرف ما فيها الا باعلام الله تعالى اياه وكذلك جميع ما حكاه الله بعد هذه الآيات منهم من قوله ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾ وسائر ما ذمهم هو توقيف منه على ما كانوا يكتمون وتقريع لهم على ظلمهم وكفرهم واظهار فاحتهم وجميعه دلالة على نبوته عليه السلام * وقوله تعالى ﴿ وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ دال على ان عداوتهم كان واحداً عليهم وكان اخراج فريق منهم من ديارهم محرماً عليهم فاذا اسر بعضهم عدوهم كان عليهم ان يفادوهم فكانوا في اخراجهم كافرين ببعض الكتاب لعلمهم بما حظره الله عليهم وفي معاداتهم مؤمنين ببعض الكتاب فيما فهمهم عما اوجبه الله عليهم وهذا الحكم من وجوب معاداة الاسارى ثابت علينا روى الحجاج عن أرطاة عن الحكم عن حنش ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ان يفكوا مسلميهم وهذا منهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين وروى مسعود عن شقيق بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( اطعموا الطعام وافشوا السلام وعودوا المريض وفكوا العاني ) فهذان الخبران يدلان على فكاك الاسير لان العاني هو الاسير وقد روى عمران بن حصين وسلمة بن الاكوع أن النبي عليه السلام فدى اساري من المسلمين بالمشركين وروى الثوري عن عبد الله بن شريك عن بشر بن حالد قال سئل الحسين بن علي عليهما السلام على من فدى الاسير قال على الارض التي قاتل عليها * قوله تعالى ﴿ قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ﴾ روى أبو المتي عليه السلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار ولو حرج الذين يباهلون رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجعوا لا يجدون اهلاً ولا مالاً وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقيل في الموت وجهان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا بالموت على اي الفريقين كان كاذباً وعلى ابو العالية وقتادة والربيع بن انس لما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى وقالوا نحن اسارته واحباؤه قيل لهم فتمنوا الموت ان كان بهذه الصفة فلوت حينئذ من الحياة في الدنيا فصمت الآية بعيين احدهما اظهار كذبهم وتبكيتهم به والثاني الدلالة على صورة لبي عليه السلام وذلك انه تحداهم بذلك كما اخبر الله تعالى تحدى النصارى بالمباهلة فلولا علمهم بصدقه صلى الله عليه وسلم وكذبهم لسارعوا الى تمني الموت ولسارعت النصارى الى المباهلة لانها وقد احد الفريقين انهم لو فعلوا ذلك لنزل الموت والعذاب بهم وكان يكون في اظهارهم التمني والمباهلة تكذيب له ودحض لحجته اذ لم يرل بهم ما توعدهم فلما احجموا عن ذلك مع التحدي والوعيد مع سهولة هذا القول دل ذلك على علمهم بصحة نبوته عاموه من كتبهم من نعته وصفته كما قال تعالى ﴿ ولن يتمنوه ابداً بما قدمت ايديهم ﴾

فيه دلالة اخرى على صحة نبوته وهو اخبارهم انهم لا يتمنون الموت مع خبثة النفس وسوء على الملفوظ وسلامة الشيم فكان ذلك بمنزلة قولهم لهم بالدلالة على صحة نبوتي ان اخباركم لا يمس رأسه مع صحة جوارحه وانه ان مس احد منكم رأسه قتله مطل فلا يمس احدهم رأسه مع شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه ومع سلامة اعضائهم و صحة جوارحهم فيعلم بذلك انه امس عذابهم تعالى من وجهين احدهما ان خالقاً لا يتحدى احداً. فثبت مع علمه بجواز وقوع ذلك منهم والثاني انه اخبار بالغيب انه لم يمت واحد منهم الموت و كون ذلك من مالم يخبره وهذا كقوله حين تحداهم بالقرآن وقرعهم بالاتيان بسورة مثله واخبارهم لا يفعلون قوله ( فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ) * فان قال قائل انهم لم يتمنوا لانهم لو تمنوا لكان ذلك سبباً مما علمه من الناس وكان يمكنه ان يقول انكم قد تمنيتم [١] فلويكم * قيل له هذا يبطل من وجهين احدهما لانه متى صيغة مروعة عند العرب وهو قول القائل ليت الله عقرني وليت ربداً قدم وما جرى هذا المجرى وهو احد اقسام الكلام ومتى قال ذلك قائل كان ذلك عدم منتبياً من خيار الناس لفضيه واعتقاده كقولهم في الخير والاستمرار والدعاء ونحو ذلك من اقسام الكلام والتحدي متى الموت انما توجه الى العبارة التي في لسانهم انها تمنى والوجه الآخر انه يستحيل ان يتحداهم عند المباحثة والمكذيب والتوقيف على علمهم بصحة نبوته و بهتهم ومكابرتهم في امره فيتحداهم بأن يتمنوا ذلك فلو منهم مع علم الجميع بالتحدي بالصبر لابصر عنه احد فلا يدل على صحة مقالة ولا فسادها وان التحدي بذلك يمكنه ان يقول قد تمنيت على ذلك ولا يمكن خصمه اقامة الدليل على كذبه وايضاً فلو انصرف ذلك الى التمني بالقلب دون العبارة باللسان لقالوا قد تمنينا ذلك فلويتنا فكانوا مساوين له فيسقط بذلك دلالته على كذبهم وعلى صحة نبوته علما لم يقولوا ذلك لانهم لو قالوه لقتل كافر عارضوا القرآن بأي كلام كان لقتل علم ان التحدي وقع بالتمني فقط والعبارة دون الضمير والاعتقاد

[١] قوله « قد تمنيتم فلويكم » هكذا في النسخ التي بيدينا ولعل الصواب « ما تمنيتم » بدليل ما يأتي الآتي « لم تمنه »

## باب السحر وحكم الساحر

قال الله تعالى ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ﴾ الى آخر القصة قال ابوبكر الواجب ان نقدم القول في السحر لحاجة على كثير من اهل العلم فصلاً عن العامة ثم نعقبه بالكلام في حكمه ونقتصي الآية في المعاني والاحكام فنقول ان اهل اللغة ذكروا ان اصله في اللغة لما لطف وخفي سببه والسحر عندهم الفتح حوالعذاء لطافة ولطف عمله قال لبيد :

اراها موصدين لامر غيب * وسحر بالطعام وبالشراب

قيل فيه وجهان يطل ويخدع كالمسحور والمخدوع والآخر يعدي وأي الوجهين كان فسماه العلماء وقال آخر :

فان تسليمنا فيم نص قائما ﴿ عما عبر من هذا الانام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضاً انه اراد بالمسحر انه موسحر والسحر الرئة وما يتعلق بالحلقوم وهذا يرجع الى معنى الجهاد ومنه قول حلقة توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري و نحري وقوله تعالى (أنأتات من المسحرين) يعني من المخلوق الذي يعلم ويبقى ويدل عليه قوله تعالى (وما انت الا بشر مثلنا) وكقوله تعالى (مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق) ويحتمل انه موسحر مثلنا وما يدل كل السحر في مثل هذه المواضع لضعف عقد بالاجساد ولطافتها و رقتها وبما مع ذلك قوام الانسان التي كان بهذه الصفة هو سميع عليم يحتاج وهذه هو معنى السحر والله تم نقل هذا الاسم الى كل امر خفي سببه ومتحيل على غير حقيقته ومجرى مجرى القوة والخداع ومتى اطلق وقيد افاد ذم فاعله وقد اجرى متيداً بما يقدح ومحمد كاذبون (ان من البيان لسحراً) حدثنا عبدالله قال حدثنا ابراهيم الحراني قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن محمد بن الزبير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم وقيس بن عاصم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم انى افضل منه فقال عمرو انه رحم المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت سوأ ما علمت فقال عليه السلام (ان من البيان لسحراً) وحدثنا ابراهيم الحراني قال حدثنا معتمر بن عبدالله قال حدثنا مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال قدم رجلان من المشرق احدهما معتمر الناس فقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من البيان لسحراً) قال وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى بن نرس قال حدثنا سعيد بن محمد قال حدثنا ابو بكر قال حدثنا وحشي الحبشي عبدالله بن ثابت قال حدثني صخر بن عبدالله بن بريدة عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من البيان لسحراً وان من العلم جهلاً وان من الشعر حكماً وان من القول عيالاً) قال صخمة بن موسى صدق عبدالله قوله ان من البيان لسحراً قال رجل يكون عليه الحق وهو الحن الحجيج من صاحب الحق فيسحر القوم بيانه فيذهب بالحق واما قوله ان من العلم جهلاً يتكلف العالم الى علمه مالا يعلم فيجهله ذلك واما قوله ان من الشعر حكماً يعني هذه الامثال والمواعظ التي يتعظ بها الناس واما قوله ان من القول عيالاً عرض كلامك وحديثك على من ليس من شأنه ولا يريد فمتى الى عليه السلام نص البيان سحراً لان صاحبه يبين ان يعرّ عن حق فيوجهه ويخيله بحسن بيانه بعد ان كان خفياً فهذا من السحر الحلال الذي اثنى عليه السلام عمرو الاهتم عليه ولم يستحسنه منه وروى ان رجلاً تكلم كلام بليغ عند عمر بن عبدالعزيز فقال عمر هذا والله السحر الحلال و بين ان يصور الباطل في صورة الحق بيانه ويمدح الناس بتوجيه ومتى اطلق فهو اسم لكل امر محمود باطل لاحقيقة له ولاثبات فالله

تعالى ( سحروا اعين الناس ) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال ( يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ) فاخبران ماظنوه سعياً منها لم يكن سعياً وانما كان تخييلاً وقد قيل انها كانت عصيا مجوفة قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت محمولة من ادم محشوة زئبقا وقد حضروا قبل ذلك تحت المواضع اسراباً وحملوا آواعا وملؤها ناراً فلما طرحت عليه وحي الزئبق حركها لان من شأن الزئبق اذا اصابته النار ان يطير فاخبرانه ان ذلك كان موهما على غير حقيقة والعرب تقول لضرب من الخيل مسحور اى موه من رآه مسحور ه عيه فاكان من البيان على حق وبوجه هو من السحر الحلال وماكان منه مقصوداً ه الى تمويه وخديعة وتصوير باطل وصورة الحق هو من السحر المذموم ﴿ فان قيل اذا كان موضوع السحر التمويه والاخفاء فكيف يجوز ان يسمى ماوضح الحق ويبينه سحراً وهواعا اظهر ذلك ماحق ولم يقصد ه الى اخفاء ماظهر واظهاره غير حقيقة ﴿ قيل له سمي ذلك سحراً من حيث كان الاغلب في طن السامع انه اورده عليه المعنى بلفظ مستكر غير متن لما سادف منه قبولاً ولا اسمى اليه ومن سمع المعنى عبارة مقبولة عدة لاصغاء فيها ولا استكبار وقد يأتي لها بلفظه وحسن بيانه عالا يتأتى له الغي الذي لا بيان له اسمى اليه وسمعه وقد سمى استيلاء القلوب بهذا الضرب من البيان سحراً كما يستميل الساحر قلوب الحاضرين الى ماموه وانما سمي البيان سحراً لان من الوجه الذي ظهر ويجوز ان يكون انما سمي البيان سحراً لان المقتدر على البيان ربما قبح بيانه بعض ماهو حسن وحسن عنده بعض ماهو قبيح عنده فلذلك سحراً كما سمي ماموه ساحه واظهر على غير حقيقة سحراً ﴿ قال ابوبكر رحمه الله واسم السحر انما اطلق على البيان مجازا لا حقيقة والحقيقة ماوضعا والذلك صار عند الاطلاق انما يتناول كل امر موه قد قصد به الخديعة والتلبيس واظهار مالا حقيقة له ولا ثبات واد قد بينا اصل السحر في اللغة وحكمه عند الاطلاق والتقييد فلنذكر بعد في التعارف والصرف الذي يشتمل عليها هذا الاسم وما يقصد ه كل فريق من متعلقه والغرض الذي يجري اليه مدعوه مقول وبالله التوفيق ان ذلك ينقسم الى اقسام مختلفة ﴿ فمنها سحر اهل بابل الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ وكانوا قوماً صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها آلهة ويعتقدون ان حوادث العالم كلها من افعالها وهم مسلطة لا يمتنعون بالصانع الواحد المبدع للكواكب وجميع اجرام العالم وهم الذين بعث الله تعالى اليهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم الى الله تعالى وحاجهم بالحجاج الذي ذكرهم ه واقام عليهم ه الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه ثم الوه والبار عليهم الله تعالى رداً وسلاماً تهامه الله تعالى بالبحرة الى الشام وكان اهل بابل واقليم العراق والشام ومصر والروم على عبادة الله الى يوم يوراسب الذي تسميه العرب الضحاك وان افريدون وكان من اهل دماوند استحاش عليه بلاده وكان سائر من يطيعه

وانقضى طويلة حتى زال ملكه واسره وحمال العامة والنساء عندما يرهون ان اهريمن حبس بيوراسب فى جبل دنماوند العالى على الجبال وانه حى هناك مقيد وان السحرة يأتونه هناك فيأخذون عنه السحر وانه سيخرج فيغلب على الارض وانه هو الدجال الذى اخبر به الى عليه السلام وحذرنا منه واحسبهم اخذوا ذلك عن الخوص وصارت مملكة اقليم بابل للفرس فانتقل بعض ملوكهم اليها فى بعض الازمان فاستوطنوها ولم يكونوا عدة اوثان بل كانوا موحدين مقرين بالله وحده الا انهم مع ذلك يعظمون العناصر الاربعة الماء والنار والارض والهواء لما فيها من منافع الخلق وانها قوام الحيوان وانما حدثت الخوصية فيهم بعد ذلك فى زمان كشتاسب حين دعاه وزرادشت فاستجاب له على شرائط وامور يطول شرحها وانما عرضنا فى هذا الموضع الاباية مما كانت عليه سحرة بابل ولما ظهرت الفرس على هذا الاقليم كانت تتدين بمثل السحرة وابقتها ولم يزل ذلك فيهم ومن دينهم بعد حدوث الخوصية فيهم وقد الى ان زال عنهم الملك وكانت علوم اهل بابل قبل ظهور الفرس عليهم الحيل والتنجيمات واحكام النجوم وكانوا يعبدون اوثاناً قد عملوها على اسماء الكواكب السبعة وجعلوا لكل واحد منها هيكلا يخصه ويتقربون اليها بصروب من الافعال على حسب اعتقاداتهم من موالاة ذلك الكوكب الذى يعظمونه بزعمهم فعل خير اوشر فمن اراد شيأ من الخير والصلاح رحمه يتقرب اليه بما يوافق المشترى من الدخن والرز والعقد والمسك عليها ومن طلب شيأ من الشر والحرب والموت والدمار لغيره تقرب برحمه الى رحل بما يوافقه من ذلك ومن اراد الرز والحرق والطاعون تقرب بزعمه الى المريخ بما يوافقه من ذلك ومن دفع نحس الحيوانات وجميع تلك الرزق بالسطيخ تشتمل على تعظيم تلك الكواكب التى مايريدون من خير اوشر وهمة ونحس فيعظيم ماشاؤا من ذلك غير معون انهم عند ذلك يعلمون ماشاؤا فى غيرهم من غير محاسة ولا علامة سوى ماقدموه من القربات للكوكب الذى طلبوا ذلك منه فى السماء من رحم او يقلب الانسان حماراً اوكلباً شهاشاء احده وترك البيضة والمكدسة والحانية ويطير فى الهواء فيمضى من العراق الى الهند والى ماشاء من البلدان ثم يرجع من ليلته وكانت عوامهم تعتقد ذلك لانهم كانوا يعبدون الكواكب وكل مادعا الى تعظيمها اعتقدوه وكانت السحرة تحتال فى خلال ذلك بحيل تحمو بها على السماة الى اعتقاد صحته بان رحم ان ذلك لايسعد ولايتبع له احد ولاسلم مايريد الامر اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون ولم يكن ملوكهم لتفرس عليهم فى ذلك بل كانت السحرة عندها بالحيل الاحل لما كان لها فى عوض العامة من بحل التعليم والاحلال لولاة الملوك فى ذلك الوقت كان تعتقد ماتدعيه السحرة الكواكب الى ادوات تلك الممالك الاترى ان الناس فى درس عرعون كانوا يقارون بالعلم والسحر والحيل والمخارق وذلك ست الهم موسى عليه السلام بالعصا والآيات التى علمت السحرة انها ليست من السحر فى شئ وانها لايقدر عليها فيما لله تعالى علما زالت تلك

الملائك وكان من ملكهم بعد ذلك من الموحدين يطلونهم ويقرون الملة تعالى بتكليم وكانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سراً كما يصنع الساحة كثير ممن يدعي ذلك مع الفساد والاحداث الاحمار والجهال الحمقى وكانوا يدعون من يستجيبون ذلك الى تصديق قولهم والاعتراف بصحته والتصديق لهم بذلك يكفر من وجوه احدها التصديق وجوب تسليم الكواكب وتسميتها آلهة والثاني اعتقاده ان الكواكب تقدر على ضره ونفعه والثالث ان السحرة تقدر على مثل معجزات الانبياء عليهم السلام ممتنع الهم ملكين يبينان للناس حقيقة مايدعون وبطلان مايذكرون ويكشفان لهم ماهم يموهون ويخيلونهم تعالى ذلك الفرق وانها شرك وكفر وبحيلهم التي كانوا يتوصلون بها الى تغريره على العامة ويظهرون لهم حقائقها ويبينونهم عن قولها والسبل بها قوله ﴿ انما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ هذا اصل سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والحيل التي مر ذكرها ويموهون بها على العامة ويغرونها الى عمل الكواكب لئلا يبحث عنها ويسلمها لهم ﴿ ثم صروف السحر كثير من التخييلات التي مظهرها على خلاف حقائقها فمنها مايعرفه الناس بحران العادة بها وظهورها ومنها مايخفى ويلطف ولايعرف حقيقته ومعنى باطنه الا من تعاطى معرفة ذلك لان كل علم لابد ان يشتمل على جلي وخفي وظاهر وملتبس فالخفي منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العقلاء والعامض الخفي لايعرفه الا اهله ومن تعاطى معرفته وتكلف علمه والبحث عنه وذلك نحو مايخيل راكب السفينة اذا سارت في البحر جري الشط وما عليه من النخل والبنيان سائرة وكما يرى القمر في مجاب السحاب يسير فيمر الغيوم وكالدوران القوامة فيها القائمة عيانا كالطوق المستدير والدائرة وكذلك يرى هذا في الرحى اذا كانت سريعة الدوران وكالعود في طرفه الجمرة اذا اداره مديره رأى تلك النار التي في طرفه كالطوق المستدير وكالسنان يراها في قدح فيه ماء كالخوصة والاخامة عظما وكالشخص الصغير يراه في الصباب عظيماً جسيما وكصغار الارض التي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا فارقته وارتفعت صغرت وكما يرى المردي في الماء منكسراً اومعوجا وكما يرى الخاتم اذا قربته من عينك في سعة حلقة السوار ومطائر ذلك كثيرة من الاشياء التي تخيل على غير حقائقها فيعرفها عامة الناس ومنها مايلطف فلا يعرفه الا من تعاطاه وتأمله كخيط السحارة الذي يخرج مرة احمر ومرة اصفر ومرة اسود ومن لطيف ذلك ودقيقه مايصنعه المشعوذون من حمة الحركات واظهار التخييلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يريك عصموداً منه انه قد دخنه ثم يريك وقد طار بعد دخنه وابانة رأسه وذلك لخفة حركته والمدوح عيا الذي طار لانه يكون منه انسان قد خنأ احدهما واظهر الآخر وبحاً لخفة الحركة المدوح ويظهر الذي عليه ويظهر انه قد ذبح انساناً وانه قد بلع سيفاً منه وادخله في جوفه وليس لشئ منه حقيقة ومن نحو ذلك مايصنعه اصحاب الحركات المصورة المسموعة من صور اوجيه جري فارسيين يقتتلان قتال

احدهما الآخر ويصرف لحيل قد اعدت لذلك وكعارس من سفر على فرس فيريد يوق كلامعت ساعة من النهار شرب الموق من غير ان يسمه احد ولا يتقدم اليه وقد ذكر الكلبي ان رجلا من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيداً ومعه كلب له وغلام فرأى ثعلباً فاغرى به الكلب فدخل الثعلب نقبا في تل هناك . ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فامر الغلام ان يدخل فدخل وانتظره ساعة فلم يخرج فوقف منهتاً فدخول قريه رجل فاخبره بشأن الثعلب والكلب والغلام وان واحداً منهم لم يخرج وانه متأهب للدخول فاخذ الرجل بيده فادخله الى هناك فمشيا الى سرب طويل حتى افضى بهما الى بيت قد فتح له شوه من موضع ينزل اليه بمرقاتين فوقف به على المرقاة الاولى حتى أخذ البيت حينا ثم قال له انظر فنظر فاذا الكلب والرجل والثعلب قتلى واذا في صدر البيت رجل واقف مقنع في الحديد وفي يده سيف فقال للرجل اتراى هذا لو دخل اليه هذا المدخل الف رجل فتتلهم كلهم فقال وكيف قال لانه قد درس وهدم على هيئة من وسع الانسان رجه على المرقاة الثانية للرجل تقدم الرجل المسلول في الصدر ضربه بالسيف الذي في يده فلك أن تنزل اليه فقال فكيف الحيلة في هذا قال يعني أن تحفر من خلفه سرباً يفضي بك اليه فان وصلت اليه من تلك الناحية لم يتحرك حتى تأخذ الحديد احراء وصناعاً حتى حفروا سرباً من خلف الدل فاقصوا اليه فلم يتحرك واذا رجل معمول من صفر او غيره قد لبس السلاح واعطى السيف فلعله ورأى بأباً آخر في ذلك البيت عدته هذا هو قد لبس المالوك بيت على سرير هناك وامثال ذلك كثيرة جدا ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم والهند حتى لا يعرف الناظر بين الانسان وبينها ومن لم يتقدم له علم انها صورة لا يشك في انها انسان وحتى تصورها ساحكة او باكية وحتى يعرف فيها بين الضحك من الجهل والسرور وضحك الشامت فيضحالوجوه من لطيف أمور التخاييل وحيلها وما ذكرناه قل من حليها وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب على النحو الذي يناس حيلهم في العصى والحبال والذي ذكرناه من مذاهب اهل بابل في القديم وسحرهم ووجوه حيلهم فيه مستعملة من اهل المعرفة بذلك وقصه وحدثاه في الكتب قد نقلت حديثاً من الكلية الى العربية مما كتاب في ذكر سحرهم واصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الاصل الذي ذكرناه من قربانات الكواكب وتعظيمها وحرامات معها لا تساوي ذكرها ولا فائدة فيها ﴿ وضرب آخر من السحر وهو ما يدعوه من حديث الجن والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم وتوصلون الى ما يريدون من ذلك بتقدمة امور ومواطأة قوم قد اعدوهم لذلك وعلى ذلك كان يجري أمر الكهان من العرب في الجاهلية وكانت اكثر مخاريق الجلاحين من باب المواطآت ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل استقصاء ذلك لذكرت منها ما يوقف على كثير من مصارفه ومخاريق امثاله وضرب احتيال العرائم وفتنتهم على الناس غير يسير وذلك انهم دخلوا على الناس من باب ان الجن انما تطيعهم بالرقى التي هي اسماء الله تعالى فانهم يجيبون بذلك من شاؤا ويحرمون الجن لمن شاؤا قصدتهم العامة

على اختيار ما يطيرون من اختيار الحق لهم بالمباغتة لحالى التى كانت تطيح بها سليمان بن داود عليه السلام واتهم يحبونهم بالحلما والرفق وقد كان المقتدر بالله مع جلالته وشهامته ووجود عقله اغتر بقول هؤلاء وقد ذكره اصحاب التواريخ وذلك انه كان يظهر فى داره التى كان يحلو بها بمباغته واهله شخص فى يده سيف فى اوقات مختلفة واكثر وقت الظهور اذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف على اثر مع كثرة التفتيش وقد رآه غير مرة مرارا عاينت نفسه ودما بالمعرفين محصروا واحضروا معهم وحالا وفتاه ووجدوا ان فيهم عيانين واحداً قاس يمش رؤسائهم بالمرية عزم على رحل منهم زعم انه كان صحيحا فحص وتخبط وهو يطر اليه وذكروا له انه عدا غاية الحذق بهذه الصناعة اداطاعته الحق فى تخبيط الصحيح وانما كان ذلك من المعرم مواطأة منه لذلك الصحيح على انه متى عرض عليه حان منه وحط خلاز ذلك على المقتدر فقامت صعبته وكرهه الا انه سألهم عن امر الشخص الذى يظهر فى داره فحلفوا عليه باشياء حلفوا قلبه بها من غير تحصيل لشئ من امر ما سألهم عنه فامرهم بالانصراف وامر لكل واحد منهم بخمس خمسة دراهم ثم تحرر المقتدر بداية بالمكيدة وامر بالاستيثاق من سور الدار حيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ونحوه وسلحت فى اعلى السور حراب لئلا يحتال بالقاء المعاليق التى يحتال بها الغصوص ثم وقف ذلك الشخص على خبر الاطهوره له الوقت بعد الوقت الى ان توفى المقتدر وعدد الحراق المطوحة على السور وقد رأيتها على سور الشرقى ساها المقتدر فسألت صديقا لى كان قد حجب المقتدر بالله عن امر هذا الشخص وحل تبين امره عذكر لى انه لم يوقف على حقيقة هذا الامر الا فى ايام المقتدر وان ذلك الشخص كان خادماً ابيض يسمى يمن وكان يميل الى بعض الحواري اللاتى فى داخل دور الحرم وكان قد اتخذ لحى على ألوان مختلفة وكان اذا لبس بعض تلك اللحى لا يشك من رآه انها لحيته وكان يلبس فى الوقت الذى يريده لحية منها ويظهر فى ذلك الموضع ويريده سيف او غيره من السلاح حيث شح نظر المقتدر فاذا طلب دخل بين الشجر الذى فى البستان اوفى بعض تلك الممرات أو المطبقات فاذا طاب عن اعسار طالبه نزع اللحية وحملها فى كمه او حزته وبقى السلاح معه كما هو فمن الجهد الطالبين للشخص ولا يرتابون به ويسألونه هل رأيت فى هذه الناحية احدا فاذا قد رأيناه صار اليها فيقول ما رأيت احدا وكان اذا وقع مثل هذا تمرع فى الدار خرجت الحوارى من داخل الدور الى هذا الموضع حيث هو تلك الخادمة ومحاطتها بما يريد وانما كان عرضه مشاهدة الخادمة وكلامها ثم يرد دأبه الى امام المقتدر ثم خرج الى البستان وصار الى طرسوس واقام بها الى ان مات وتحدثت الخادمة بعد ذلك بحديث ووقف على احتياله بهذا خادم قد احتال بمثل هذه الحيلة الخفية التى لم يتداولها احد مع شدة عناية المقتدر به واعياد سروره والوقوف عليها ولم تكن صناعته الحيل والمخاريق فاملك بمن قد حلبهذا صناعة ومعاشاً * وضرب آخر من السحر وهو الذى بالخيمة والوشاية بها والملاطفات والافساد والضرب من وجوه

حمية لطبيعة وذلك طبيعتها فى كثير من الناس وقد حكى ان امرأة ارادت افساد مابين زوجين
فصارت الى الزوجة فقالت لها ان زوجك مريض وقد سحر وهو مأخوذ عنك وسأسحره
لك حتى لايريد غيرك ولا يطرأ لى سواك ولكن لابد ان تأخذى من شعر حلقه بالموسى ثلاث
شعرات اتمام وتسليميها فان جاءتم الامر فاعترت المرأة قولها وصدقتها ثم دهبت الى الرجل
وقالت له ان امرأتك قد علقت رجلا وقد عزمت على ذلك وقد وقعت على ذلك فمن امرها
فاشفت عليك وانى نصحتك فيحفظ ولاتعلم فلما عزمت على ذلك بالموسى وستعرف
ذلك منها فلما رأى امرها شك فتناول الرجل فى يده فطافت امرأته انه قد قام فحمدت الى موسى
حلاق وعوت به ليحلق من حلقه ثلاث شعرات فضع الرجل عيه مرآة وقد اعوت بالموسى
الى حلقه فلم يشك فيما ارادت فتله فقام الهاهتفها وقتل وهذا كثير لايحصى ﴿ وشرب
آخر من السحر وهو الاحتيال فيها طعامه بعض الادوية المفترة فى العقل والحس المسدرة
المذكرة نحو دماغ الحمار اذا طبخه انسان تلد عقله وقلت صلته مع ادوية كثيرة مذكورة
فى كتب الطب ويتوسلون الى ان يحملوه فى طعام حتى يأكله فتذهب صلته ويحور عليه
اشياء مما لوكان تامالصلته لانكرها يقول الناس انه مسحور وحكمه كاهية تبين لك ان هذا
كله طاريق وحيل لاحقيقة لمايدعون لها ان الساحر والمعزم لوقدروا على مايدعيانه من المنع
والضرر من الوجوه التى يدعون وامكنهما الطيران والعلم بالغيوب واحبار البهائم السمائية
والحيآت والسرق والاضرار بالناس من هذه الوجوه التى ذكروا لقدروا على ازالة الممالك
واستخراج الكنوز والملة على الدهان قتل الملوك بحيث لايدرأهم بكروهما سمهم السوء
ولا امتنعوا عن قصدهم بمكروه ولاستعوا عن الطلب لما وجدى الناس فاذا لم يمكن كذلك
وكان المدعون لذلك اسوأالناس حالا وأكثرهم خبطاً واختبالا وتوصلا لاحد دواهم الناس
والطرهم فقراً واملاقا علمت انهم لايقدرون على شئ من ذلك ورؤساء الحشو والجهال
من العامة من اسرع الناس الى التصديق بدعاوى السحرة والمزمين واشدهم تكبيرا على من
جحدها ويروون فى ذلك اخباراً مختلة مشوشة يعتقدون صحتها كالحديث الذى يروون
ان امرأة اتت عائشة فقالت انى ساحرة فهل لى توبة فقالت وما سحرك قالت سرت
الى الموضع الذى به هاروت وماروت سائل لطالب علم السحر فقالالى يامة قد لاتختارى
عذاب الآخرة بامر الدنيا فابت فقالالى ادعى على دلك الرماد فدعت لاول فلم
صكرت فى صبى فقلت لاصلت وحثت اليهما فقلت قد صلت فقالا مارأيت فقلت مارأيت
شيأ فقالاماصلت ادعى على عليه فدعت وصلت فرأيت كان فارساً قد خرج من فرجى
مقساً بالحديد حتى سد الى السماء فقلتهما فاخبرتهما فقالا ذلك ايمانك خرج عنك وقداحسنت
السحر فقلت وماهو فقالا لا تريدين شيأ تصورينه فى وهمك الاكان صورت فى صبى حبا
من حنطة فاذا اما بالحب فقلت له اتروح فاذرع وخرج من ساعته سيلا فقلت له اجلس
والحبر الى آخر الامر حتى صار حبا واى كنت لاأصور فى صبى شيأ الاكان فقالت لهاماتلك

ليست تلك قوية فيروى القصاص والمحدثون الجهال مثل هذا قصة تصدقه وتشهد وتسأله الارض انا تحدثنا ان حديث ساحرة ابن حيرة فيقول لها ان ابن حيرة اخذ ساحرة ظفرت فيها بالسحر فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل فقال ان حيرة ليست القتلها الا تمرضاً قال فاحضر في البئر فقذفها في وحلها وقذفها في القرات فقامت فوق الماء فصاح الحجر فجعلت تحدر مع الماء صاعدا ان قومهم قتال ان حيرة من يسكنها وقد اركدا فرضد جل من السحرة كان حاضرا فيما بلغه فقال اعطوني قدح زجاج فيه ماء فقال ما تقدم على القدح وضعي في الحجر فشق الحجر بالقدح فقطع الحجر قطعة قطعة فخرجت الساحرة بصندوقه ومن صندق هذا عليس يعرف النبوة ولا بأس ان تكون معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا النوع وانهم كانوا سحرة وقال الله تعالى ( ولا يفلح الساحر حيث أتى ) وقد احتجوا من فعل الساحر ما هو اعظم من هذا وافظع و ذلك انهم زعموا ان الذي عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال يباشر تخيل لي أني افعل الشيء وما فعله وبالغة وا اصله وان امرأة يهودية سحرته في جف طلعة ومشط ومشاقة حتى اتاه جبريل عليه السلام فاخبره انها سحرته في جف طلعة وهو تحت راعوفة البئر فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك لما عرض وقد قال الله تعالى مكذباً فكذلك فيما ادعوه من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال جل من قائل ( وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحوراً ) ومثل هذا الاخبار من وضع الملحدين علما بالخطوا لها سحرا اراد لهم الى القول باطال معجزات الانبياء عليهم السلام والقدح فيها وانه لا فرق بين معجزات الانبياء وعمل السحرة وان جميعه من نوع واحد والحس عي يجمع بين تصديق الانبياء عليهم السلام واثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذه الاخبار مع قول الله تعالى ( ولا يفلح الساحر حيث أتى ) صدق هؤلاء من كذبهالله واحد بطلان دعواه واخباره وجائز ان تكون المرأة اليهودية تحيلها حملت ذلك طلباً منها لتحقيق بسحر في الاحساد وقصدت بالى عليه السلام فاطلع الله عليه على موضع سرها واظهر حيلها فيها وتركت وطنت ليكون ذلك من دلائل صوته لا ان ذلك ضره وخلط عليه امره ولم يقل كل الرواة انه اختلط عليه امره واعاهذا القصد زيد في الحديث ولا اصل له * والفرق بين معجزات الانبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخيلات ان معجزات الانبياء عليهم السلام هي على حقائقها و مواطنها كظواهرها وكما أمثالها اردعت بسيرتي عقلها ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بامثالها ظهر عجزهم عنها وتحاريق السحرة وتخيلاتهم اعتماض ضرب من الحيلة والملطف لاظهار امور لاحقيقة لها وما يظهر منها على خرجتها يعرف ذلك بالأمل والبحث ومتى شاء شاء ان يتعلم ذلك علم به علم شيء وبأي بمثل ما ظهره سواء * قال ابو بكر قد ذكرنا في معنى السحر وحقيقته ما يثبت الناظر على حله وطريقه ولو استقصينا ذلك من وجوه لطال الكتاب واحتجنا الى استئناف كتاب لذلك واعا الغرض في هذا الموضع بيان معنى السحر وحكمه والآن حيث انتهى بنا القول الى ذكر قول الفقهاء فيه فالذي صحت الآية من حكمه وما يجري على مدعي ذلك من العقوبات على حسب ما لهم في علم الله من كثرة الفساد والله اعلم الصواب

## باب اختلاف الفقهاء فى حكم الساحر وقول السلف فيه

حدثنا عبدالباقى حدثنا عثمان بن عمر الضبى قال حدثنا عبدالرحمن بن يزيد قال سئل الحسن البصرى عن اليهود فى سحرهم هيئة عن عبدالله قال سئل أكان أصحاب محمد يقولون ما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام وروى عبدالله عن ابيه عن ابن عمر ان الساحر يقتل فسماه ساحرا ولم يحدوا سحره واعترف ذلك ما ضبت عبدالرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره وقال ان عمر ظلمه اما انها ولن اعا اسكر ذلك لانها قتلت غير اذنه وذكر ابو عبيدة عن عمرو بن دينار انه سمع جندبا يقول كنت كاتما لهرمز بن ماوية فاتى كتاب عمر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وروى ابو نعيم عن الاشعث عن الحسن قال يقتل الساحر ولا يستتاب وروى ابن ابى السائح عن عمرو بن شعيب ان عمر بن الخطاب اخذ ساحراً فحبسه الى صدره ثم تركه حتى مات وروى سفيان عن عمرو عن سالم بن ابى الجعد قال كان قيس بن سعد اميرا على مصر فجعل يقص سره فقال من هذا الذى يمشى سرى فقالوا ساحر فجاء فضربه فقال له انا تبت فكتب الكتاب علمنا مايه فاما ماعلم مخوفاً عليس علمه فامر به فقتل وروى اسحاق الشيبانى عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال قال قال على بن ابى طالب عليه السلام ان هؤلاء العرافين كهان السحر فمن اتى كاهناً يؤمن بما يقول فهو بريء مما انزل على محمد عليه الصلاة والسلام وروى مالك عن الحسن انه حدا [١] قتل ساحراً وروى يونس عن الزهرى قال يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر اهل الكتاب لان لبى صلى الله عليه وسلم سحره رجل من اليهود يقتل له ان اصحم وامرأة من يهود خيبر قاتلها زينب بشاة مسمومة وعن عمر بن عبدالعزيز قال يقتل الساحر بلا استتابة وانكر اتفق هؤلاء السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف فقهاء الامصار وحكمه على ما ذكره عروى ابن شهاب عن الحسن وزياد عن ابى جيفة اما قتل الساحر يقتل اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا قبل قوله انى اتركه السحر واتوب منه اذا اقر انه ساحر فتحل دمه وان شهد عليه شاهدان انه ساحر فوصفوا ذلك بصفة يعلم انه سحر قتل ولا يستتاب وان اقر فقال كنت اسحر وقد تركت منذ وماذا قبل منه ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه انه كان مرة ساحراً وانه ترك منذ زمان لم يقتل الا ان يشهدوا انه الساعة ساحر واقر ذلك يقتل وكذلك الصبى المسلم والذمى والحر الذى من اقر منهم انه ساحر قد حلت دمه يقتل ولا يقبل توبته وكذلك لو شهد على عبد اودى انه ساحر ووصفوا ذلك بصفة يعلم انه سحر لم يقتل توبته ويقتل وان اقر الصبى اوالذمى انه كان ساحراً وترك ذلك منذ زمان قبل ذلك منه وكذلك لو شهدوا عليه انه كان مرة ساحراً ولم يشهدوا انه الساعة ساحر لم يقتل واما المرأة فاذا شهدوا عليها انها ساحرة اواقرت ذلك لم تقتل وحبست وضربت حتى يتبين لهم تركها السحر وكذلك الامة والصبية اذا شهدوا انها

[١] هو جندب بن عبدالله وسيأتى النقل عن عبدالحسين وان سيرين وابو عثمان النهدى كذلك حاشية تهذيب الكمال

ساحرة اوافرت بذلك يقتل وحدت حتى يعلم منها توبتها ذلك كله وهذا كله قول ابي حنيفة
قال ان شجاع حكم في الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة الا ان يجيء بقرب السحر او يشهد
عليه بذلك انه عمله فانه حينئذ بمنزلة الثابت على الردة وحكى محمد بن شجاع عن
ابن علي الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم
يكن ذلك بمنزلة المرتد قال الساحر قد جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد والساعي
بالفساد اذا قتل قتل قال ثلثت لابي يوسف ما الساحر قال الذي يكتس له من العمل مثل
ما فعلت اليهود بالنبي عليه الصلاة والسلام وما جاءت به الاخبار اذا اصاب به قتلاً فانا
نقتص به قتلاً لم يقتل لان ليس في الاصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله
اذ كان لم يصب به قتلاً * قال ابوبكر ليس فيما ذكر من بيان معنى السحر الذي يستحق
فاعله القتل ولا يجوز ان يحمل ابي يوسف انه اعتقد في السحر ما يعتقده الخشوص ايصالهم
الضرر الى المسحور من غير ملامسة ولا سقي دواء وسائر ان يكون سحر اليهود التي
عليها السلام على حسبة ارادتهم الوصول الى قتله بالملامسة والمخالطة على ما ارادوا كما سحرت
زينب اليهودية في الشاة المسمومة فاخبرته الشاة بذلك قال ان عدم الشاة لم يحرق انها
مسمومة قال ابو حنيفة عن مالك في السم اذا تولى عمل السحر قتل ولا يستتاب لان المسلم
اذا ارتد بالطاً بالتعرف توبته باظهار الاسلام قال اسماعيل بن اسحاق فاما ساحر اهل الكتاب
فلا يقتل عند مالك الا ان يضر المسلمين فيقتل لنقض العهد وقال الشافعي اذا قال الساحر
انا افعل فعلاً لا يكفر فعلته واصبت وقد صدقت عندا الرجل من عمل فيه الدية وان قال
عمل يقتل المعمول به وقد تعمدت قتله قتل * قوداً وان قال مرض منه ولم يتعمد اوليائه
الدية منه ثم تكون الدية * قال ابوبكر فجعل الشافعي الساحر كافراً بسحره وانما جعله
حانياً كسائر الجناة وما قدمنا من قول السلف يوجب ان يكون مستحقاً للقتل باستحقاق
سمة السحر على ذلك على انهم رأوه كافراً وقول الشافعي في ذلك خارج عن قول جميعهم
اذلم يعتبر احدهم قتله لمجرد سمة السحر في ايجاب قتله * قال ابوبكر وقد بينا فيما سلف
معاني السحر وصروفه واما الضرب الاول الذي ذكرنا من سحر اهل بابل في القديم
ومذاهب الصابئين وهو الذي ذكر الله تعالى في قوله (وما انزل على الملكين) فباري الله
اعلم قال القتاني * والصابئ * والساحل * كافر وهو الذي قال الخصاف فيه عندي انه
لا يستتاب والدليل على ان المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما حدثنا عبدالباقي بن قانع
قال حدثنا مطير قال حدثنا ابوبكر بن ابي شيبة قال حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن عبدالله بن
الاحمس قال حدثنا الوليد بن عبدالله عن يوسف بن ماهك عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر وهذا يدل
على تعيين احدهما ان المراد بالآية هو السحر الذي يسمه طلوعه الى النجوم وهو الذي ذكرناه
من سحر اهل بابل والصابئين لان سائر ضروب السحر الذي ذكرنا ليس لها تعلق

معارف
في ان ثبوت السحر
يكون بالاقتصاص والاقرار
وكتمه وبما بالاخبار

بالنجوم عند اصحابنا والثاني ان اطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه وهذا يدل على ان المتصارف عند السلف من السحر هو هذا الضرب منه وبما يدعى فيه اصحابنا المتجرات وان لم يطلقوا ذلك فعمل التنجيم دون غيرها من الوجوه التي ذكرنا وامثالها المقصود بقتل فاعلها فلم يفرقوا فيما بين عامل السحر الاذى والمميتة والسابق والشعوذة وبين غيره ومعلوم عندالجميع ان عذاب الضرب من السحر لا توجب قتل فاعلها اذا لم يدع به مجيزة لايمكن العباد فعلها فدل ذلك على ان ايجابهم قتل الساحر انما كان لما ادعى تسحره سحرات لايجوز وجوده مثلها الا من الانبياء عليهم السلام دلالة على صدقهم وذلك ينقسم الى منقسمين احدهما مايجأنا يذكره من سحر اهل بابل والآخر مايذهب اليه المعتزلة والخلف الذين تحيلوا من خدمة الشياطين لهم والعرفان جميعاً كافران اما الفريق الاول فلان في سحرهم تسليم الكواكب واعتقادها آلهة واما الفريق الثاني فلانهما وان كانت معتزفة بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم فانها حيث اجازت ان تحضرها الجن بالثيوب وتقدر على تغيير اشخاص الحيوان والطيران في الهواء والمشي على الماء وما جرى مجرى ذلك فقد جوزت وجود مثل اعلام الانبياء عليهم السلام مع الكذابين المتحرسين ومن كان كذلك فانه لايهم صدق الانبياء عليهم السلام لتجويزه كون مثل هذه الاعلام مع غيرهم فلاياس ان يكون جميع من ظهرت على يده متحرصاً كذاباً فاما كفر هذه الطائفة من هذا الوجه وهو جهلها بصدق الانبياء عليهم السلام والاظهر من امر الساحر الذي رأت الصحابة انه من غير بحث منهم عن حاله ولا بيان لماهي سحره انه الساحر المذكور في قوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ﴾ وهو الساحر الذي بدأنا بذكره عند ذكرنا ضروب السحر وهو سحر اهل بابل في القديم وعسى ان يكون هو الاعلف الاعم في ذلك الوقت ولايبعد ان يكون في ذلك الوقت من يتعاطى سائر ضروب السحر الذي ذكرنا وكانوا يحرون في عوامهم الاخبار بالغيوب وتغيير صور الحيوان على مباهج سحرة بابل وكذلك كهان العرب يشمل الجميع اسم الكهنة لطهور هذه الدعاوى منهم وتحرزهم عصاحاة الانبياء في سحرانهم وعلى اي وجه كان معنى السحر عند السلف فانه لم يبحث عن احد باطلاق قتل الساحر من طريق الحماية على الموس بل لايجب ذلك باعتقاده عمل السحر من غير اعتبار منهم لحمايته على غيره فاما مايفعله المشعوذون وخلعاء الحركات والخفة بالايدي ومايفعله من يتعاطى ذلك فمن الادوية المهلكة فمثل ان السموم القاتلة ومن يتعاطى ذلك طرق السعي بالمهالك والوشاية والتضريب والافساد فانهم اذا اعترفوا بان ذلك حيل وخلابق حكم من يتعاطى مثلها من الناس لايكون كافراً ومعنى ان يؤدب ويزجر عن ذلك ﴿ والدليل على ان الساحر المذكور في الآية مستحق لاسم الكفر قوله تعالى ( واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ) اي على عهد سليمان روى ذلك عن المفسرين وقوله تعالى حسداً من

وتقرأ ثم قوله تعالى ( وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ) يدل على انها اخبرت به الشياطين وادعته من السحر على سليمان كان كفراً فتنزهه عن سليمان وحكم بكفر الشياطين الذين تعلموه وعلموه ثم عطف عن ذلك بقوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ فاخبر عن الملكين انهما يقولان لمن يعلمانه ذلك لا تكفر بعمل هذا السحر واعتقاده فثبت ان ذلك كفر اذا عمل به واعتقده ثم قال ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾ يعني والله اعلم من استبدل السحر بدين الله ما له في الآخرة من خلاق يعني من نصيب ثم قال ﴿ وليس ماشروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾ فجعل عدم هذا الايمان عمل السحر لانه حمل الايمان ومنافية عمل السحر وهذا يدل على ان الساحر كافر واذا ثبت كفره فان كان مسلماً قتل ذلك او قد ظهر منه الاسلام فوبت عند كم يعمل السحر فاستحق القتل قوله عليه السلام ( من عمل دبه فاقتلوه ) وانما قال ابو حنيفة ولا ندع احدا من اصحابنا خالفه فيما ذكرنا الحس عنه انه يقتل ولا يستتاب فاما روى عن ابي يوسف في عرق ابي حنيفة بين الساحر وبين المرتدين فان الساحر قد جمع الى كفره السعي بالفساد في الارض ﴿ فان قال قائل قلت لا تقتل الخناق والمحاربين الا اذا قتلوا فهلا قلت مثله في الساحر ﴿ قيل له يفترقان من جهة ان الخناق والمحارب لم يكفرا قبل القتل ولا بعده ولم يستحقا القتل ادم يتقدم منهما سبب يستحقان به القتل واما الساحر عند كفر بسحره كقتل ه او لم يقتل فاستحق القتل بكفره ثم لما كان مع كفره ساعياً في الارض بالفساد كان وجوب قتله حدا لم يسقط بالتوبة كالمحارب اذا استحق القتل لم يسقط ذلك عنه بالتوبة هو مثبه المحارب الذي قتل فان قتله حدا لا ربه عنه التوبة وفارق المرتد من جهة ان المرتد يستحق القتل بالقاء على الكفر محسب فمتى انتقل عنه زال عنه الكفر والقتل واما وصفنا من ذلك لم يرتفوا بين الساحر من اهل الذمة وبين المسلمين كالا يختلف حكم المحارب من اهل الذمة والاسلام فيما يستحقونه بالمحاربة وكذلك لم تقتل المرأة الساحرة لان المرأة لا تقتل المحاربين عندهم لا تقتل حداً وانما تقتل قوداً ووجه آخر قول ابي حنيفة في ترك استتابة الساحر وهو ما ذكره الطحاوي قال حدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في امالية عليهم قال قال ابو حنيفة اذا اظهر الزنديق سراً على توبته لا تقبل وقال ابو يوسف خلافه وصح مناسبة الساحر عليه لان الساحر يكفر سراً هو عمله الزنديق فلهذا صار ان لا تقبل توبته ﴿ فان قيل على هذا ينبغي ان لا يقتل الساحر من اهل الذمة لان كفره ظاهر وهو غير مستحق القتل لاجل الكفر ﴿ قيل له الكفر الذي اقروا عليه هو ما اظهروه لنا واما الكفر الذي صار اليه بسحره فانه غير مقر عليه ولم نعطه الذمة على اقراره عليه ألا ترى انه لو سألنا اقراره على السحر بالجزية لم نجبه اليه ولم نحز اقراره عليه ولافرق بينه وبين الساحر

من اهل الملة وايضاً فلو ان الذمي الساحر لم يستحق القتل بكفره لاستحقه بسعيه في الارض بالفساد كالمحاربين على النحو الذي ذكرنا وقولهم في ترك قبول توبة الزنديق يوجب ان لايستتاب الاسماعيلية وسائر الملحدين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر الزنادقة وان يقتلوا مع اظهارهم التوبة ﴿ ويدل على وجوب قتل الساحر ماحدثنا به ابن وكيع حدثنا شبرين موسى قال حدثنا ابن الاصبهاني قال حدثنا ابو سفيان عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن بن حندب ان النبي عليه السلام قال ( حد الساحر ضربه بالسيف ) وقصة حفص في قتله الساحر بالكوفة عند الوليد بن عقبة مشهورة وقوله عليه السلام ( حد الساحر ضربه بالسيف ) قد دل على معنيين احدهما وجوب قتله والثاني انه حد لايزيله التوبة كسائر الحدود اذا وجبت ولما ذكرنا من قتله على وجه قتل المحاربين فاما ما حدثنا الحسن بن زياد انه اذا قال كنت ساحراً وقد ثبت انه لايقتل كمن اقر انه كان محارباً وحد تائباً انه لايقتل لقوله تعالى في شأن المحاربين ( الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ) فالتائب قبل القدرة عليه من حقه من اوجب عليه الحد المذكور في الآية ويستدل بمظاهر قوله تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ) الى آخر الآية على وجوب قتل الساحر حداً لانه من اهل السعي في الارض بالفساد لسعيه بالسحر واستدعائه الناس اليه وافساده اياهم مع ماصار اليه من الكفر واما مالك بن انس فانه اجرى الساحر مجرى الزنديق علم يقبل توبته كما لايقبل توبة الزنديق ولم يقتل ساحر اهل الذمة لانه غير مستحق للقتل بكفره وقد اقروه عليه فلايقتل الان يضر بالمسلمين فيكون ذلك عند قضاً للعهد فيقتل كما يقتل الحربي وقد بينا موافقة الساحر الذمي الزنديق من قبل انه استحدث كفراً سراً لايجوز اقراره عليه بحرية ولاغيرها فلا فرق بينه وبين الساحر ممن ينتحل ملة الاسلام ومن جهة اخرى انه في معنى المحارب فلا يختلف حكم اهل الذمة ومنتحلي الاسلام واما مذهب الشافعي فقد بينا حروجه عن اقاويل السلف لان احداً منهم لم يعتبر قتله بسحره وانوعوا قتله على الاطلاق لحصول الاسم له وهو مع ذلك لايخلو من احد وجهين وقد ذكره قتل الساحر فيه اما ان يجب على الساحر قتل غيره من غير مباشرة ولا اتصال سبب اليه على حسب مايدعيه السحرة وذلك طبع شنيع ولايجيزه احد من اهل العلم بالله ورسوله من اهل السحرة لما وصفنا من مضاهاته اعلام الانبياء عليهم السلام او ان يكون انما اختار ذلك من جهة سقي الادوية ونحوها فان كان هذا اراد فان من احتال في ايصال دواء الى انسان حتى شربه فانه لايلزمه دية اذا كان هو الشارب له والجاني على نفسه كمن دفع الى انسان سيفاً فقتل به نفسه وان كان انما اوجره اياه من غير اختياره لشربه فان هذا لايكاد يقع الا في حال الاكراه والقوم ونحوه فان كان اراد ذلك فان هذا يستوي فيه الساحر وغيره ثم قوله اذا قال الساحر قد احللي واصبت

وقد مات هذا الرجل من عمل فيه الدية فانه لا شيء له لان رجلاً لو جرح رجلاً بحديدة قديمون المجروح من مثله وقد لا يموت لكان عليه فيه القصاص فكان الواجب على قوله ايجاب القصاص كما يجب في الحديدة وقوله قديمون وقد لا يموت ليس بعلة في زوال القصاص لوجودها في الجارح بحديدة بعد ان يقر الساحر انه قد مات من عمله * فان قيل عقد حمله بحرقة شعه السعد والضرب بالعصا والقطعة التي قد تقتل وقد لا تقتل * قيل له وإنما زال القتل بالعصا والقطعة اشبه منه بالحديدة فان فرق بينهما من جهة ان هذا سلاح وذاك ليس بسلاح لزمه وعلى مالبس بسلاح ان لا يقتص منه ويلزمه حينئذ اعتبار السلاح دون غيره في ايجاب القود وقول الشافعي وان قال مرض منه ولم يمت اقسم اولياؤه فمات منه حالف في الطب لاحكام الحسابات لان من جرح رجلا فلم يزل صاحب فراش حتى مات لزمه حكم جنايته وكان محكوماً بحدوث الموت عند الجراحة ولا يحتاج الى ايمان الاولياء فيموته منها فكذلك يلزمه مثله في الساحر اذا اقران المسحور مرض من سحره * فان قيل كذلك قول والمرض من الجراحة اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات انهما اذا اختلفوا يحكم بالقتل حتى يقسم اولياء المجروح * قيل له يجب ان تقول مثله لو ضربه بالسيف وقال بين الضرب حتى قتله من ساعته فقال الجارح مات من علة كانت به قبل الضربة الثانية اوقال اخترمه الله تعالى ولم يمت من ضربتي ان تقسم الاولياء وهذا لا يقوله احد وكذلك ماوصفنا * قال ابوبكر قد تكلمنا في معنى السحر واختلاف الفقهاء فيه كفاية في حكم الساحر ونتكلم الآن في معاني الآية ومقتضاها فنقول ان قوله تعالى ﴿واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ قد روى فيه عن ابن عباس ان الذين اخبر الله عنهم بهذا القول من اليهود الذين كانوا في زمن سليمان بن داود عليهما السلام وقد روى مثله عن علي عليه السلام وروى مثله عن ابن عباس وابن اسحاق وقال الربيع بن انس والسدي المراد باليهود الذين كانوا في زمن سليمان وقال مجاهد اذا حقيق من كان منهم في زمن سليمان ومن كان منهم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم موصولة من اليهود لم تزالوا مصدقين بسليمان الى ان نشأة فيه محمداً صلى الله عليه وسلم موصولة هؤلاء اليهود الذين لم يقبلوا القرآن ومنعوه وراء ظهورهم مع كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم اتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان وهو يريد شياطين الجن والانس ومعنى تتلو تخبر وتقرأ وقيل تتبع لان التالي تابع وقوله (على ملك سليمان) قيل فيه على عهده وقيل فيه على ملكه وقيل فيه تكذب عليه لانه اذا كان الخبر كذباً قيل تلا عليه واذا كان صدقا قيل تلاه عنه واما انهم جاءوه الامران جميعاً قال الله تعالى (أم تقولون على الله مالا تعلمون) وكانت اليهود تضيف السحر الى سليمان وتزعم ان ملكه كان به مرأة الله تعالى من ذلك وكذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة وقال محمد بن اسحاق قال بعض احبار اليهود ألا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبياً والله ماكان الا ساحراً فانزل الله تعالى وماكفر سليمان وقيل ان اليهود انما اضافت السحر الى سليمان توصلاً منهم الى قبول الناس

ذلك منهم وتجوزه عليهم وكذبوا عليه فى ذلك وقيل ان سليمان جمع كتب السحر ودفنها تحت كرسيه اوفى خزانته لئلا يستعمل الناس علما مات ظهر عليه فقالت الشياطين بهذا كان يتم ملكه وتشاع ذلك فى اليهود وقيل وافقته اليهود جائز ان يكون المراد شياطين الانس وجائز ان يكون الشياطين وقوا السحر تحت كرسى سليمان فى حياته من غير علمه فلما مات وظهر لبنى سليمان وجائز ان يكون القائلون ذلك شياطين الانس استخرجوه بعد موته واوهموا الناس ان سليمان كان فعل ذلك ليوهموهم ويعتقدوهم * قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾ قد قرئ بنصب اللام وخفض هاذين فمن قرأها بنصبها جعلهما من الملائكة ومن قرأها بخفضها جعلهما من غير الملائكة وقد روى عن الضحاك انهما كانا ملكين من اهل بابل والقراءتان صحيحتان غير متناقضتين لانه جائز ان يكونا انزل ملكين وذمهما هذين الملكين لاستيلاء السحر عليهما واختيارهما وسائر الناس يتعلمونهما ويتعلمون منهما فانكان الملكان مأمورين بابلاغهما وتعريفهما وسائر الناس منهى السحر وتفاريق السحرة وكمرها جاز ان تقول واحدى القراءتين وما انزل على الملكين الذين هما من الملائكة بان انزل عليهما ذلك وتقول فى القراءة الاخرى وما انزل على الملكين من الناس لان الملكين كانا مأمورين بابلاغهما وتعريفهما كما قال الله تعالى فى صاحب رسوله ( وانزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ ) وقال فى موضع آخر ( قولوا آمنا بالله وما انزل الينا ) فاضاف الانزال تارة الى الرسول عليه السلام وتارة الى المرسل اليهم واما حمل الملكين على الذكر وان كانا مأمورين بتعريف الكفار لان العامة كانت تبعاً للملكين فكان ابلغ الاشياء فى تقرير معانى السحر والدلالة على بطلانه تخصيص الملكين به ليتبعهما الناس كما قال لموسى وهارون ( اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر اويخشى ) وقد كانا علمهما السلام رسولين الى رجل واحد كما ارسلا اليه ولكنه خصه بالمخاطبة لان ذلك اقمع واستدعاه واستدعاه رجوعه الى الاسلام وكذلك كتب الى صاحب الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وخصهما بالذكر دون رجالها وان كان رسولا الى كافة الناس لما وصفا من الرعية تبع الراعى وكذلك قال عليه السلام فى كتابه لكسرى ( اسلم تسلم والا عليك اثم المجوس ) وقال لقيصر ( اسلم تسلم والا عليك اثم الاريسيين ) يعنى اتباعه اذا آمنت انت تبعتك الرعية وان ابيت لم تستتبع الرعية الى الاسلام خوفا منك فهم تبع لك فى الاسلام والكفر فكذلك والله اعلم خص الملكين من اهل بابل بارسال الملكين اليهما كما قال الله تعالى ( الله يصطفى من الملئكة رسلاً ومن الناس ) * فان قيل فكيف يكون الملائكة مرسلا اليهم ومرسلا عليهم * قيل له هذا سائر شائع لان الله تعالى قد يرسل الملائكة تسلم الى نبى كما يرسلهم الى الاحياء كتب اجسامهم وحملهم كتبة بنى آدم لئلا يعروا منهم قال الله تعالى ( ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا ) يعنى هيئة الرجل * وقوله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ﴾ معناه والله اعلم ان الله ارسل الملكين ليبينا للناس معانى السحر ويعلموهم انه كفر وكذب وتمويه

## باب فى نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ

قالت تعالى ﴿ ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ﴾ قال قائلون النسخ هو الازالة وقال آخرون هو الابدال قالت تعالى ( ينسخ الله ما يلقى الشيطان ) اى يزيله ويبطله ويبدل مكانه آيات محكمات وقيل هو النقل من قوله ( انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) وهذا الاختلاف انما هو فى موضوعه فى اصل اللغة ومهما كان فى اصل اللغة

[illegible] ما نسخ من آيها بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ودت كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير ولكن هذا لا يكون الا بعد ان يكونوا قد اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون انتهى

وقد ذكر فيها من النسخ ما ليس منه كما ترى فان المراد به نسخ شرائع الانبياء المتقدمين كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب قال لان عيسى عليه السلام آخر الانبياء وشريعته ثابتة باقية الى ان تقوم الساعة وقد كان عندنا الرجل الحافظ من الصحابة وكثير من علم الكتاب غير محفوظ من علم العصمة واصوله وكان سليم الاعتقاد غير مطعون به غير ظاهر امره ولكنه بعد من التوفيق بالجهاد هذه المقالة اذ لم يسبقه اليها احد بل قد عقلت الامة سلفها وخلفها من ديانة وشريعة نسخ كثير من شرائعه وعقل ذلك ايسا عقلاً لا يراموه ولا يحوموا عليه التأويل كما قد عقلت ان في القرآن عاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً فكان داعي وجود النسخ في القرآن والسنة كداعي خاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه اذ كان ورود الجميع وعقله على وجه واحد فارتفك هذا الرجل في الآي المنسوخة والناسخة وفي احكامها اموراً خرج بها عن اقاويل الامة مع نصب المعاني واستكراهها وما ادري ما الذي الجأه الى ذلك واكثر طني فيه انه انما اتى به من قلة علمه بسعة الناقلين لذلك واستحالة رأيه فيمن غير معرفة منه بما قد قال السلف فيه وعقلته الامة وكان مما روي فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وانه يصيب وله وقد تكلمنا في اصول العقد في وجوه النسخ وما يحور فيه وما لا يحور مما يبنى ويكفي * واما تباين مسمياته قيل له من اللسان ومسماها من التأخير فقال سألت النبي اخبره والسنة الذي تأخر ومنه قوله تعالى (انما النسيء زيادة في الكفر) يعني تأخير الشهور فاما ارادته النسيان فانما هو ان ينسيهم الله تعالى التلاوة حتى لا يقرؤا ذلك ويكون على احد وجهين اما ان يؤمروا بترك تلاوته فينسوه على الاوان وحائز ان ينسوه دفعة وبرمته من اوعانهم ويكون ذلك منسوخ التلاوة التي عليه السلام واما معنى قراءة او مسألها فانما هو بان يؤخرها فلا يعرفها ويزل عنها مبيناً ما تقوم مقامها في المصلحة او يكون اصابع للعباد منها ويحتمل ان يؤخر انزالها الى وقت أي يأتي بدلاً منها او انزلها في الوقت المعلوم مقوم مقامها في المصلحة واما قوله (نأت بخير منها او مثلها) فانه روي عن ابن عباس وقتادة بخير منها لكم في التسهيل واليسير كالامر بان لا يولي واحد من عشرة في القتال ثم قال (الآن خفف الله عنكم) او مثلها كالامر بالتوجه الى الكعبة بعد ما كان الى البيت المقدس وروي عن الحسن بخير منها في الوقت وكثرة الصلاح او مثلها فحصل من اطلاق الجميع ان المراد خير لكم اما في التخفيف او في المصلحة ولم يقل احد منهم خير منها في التلاوة اذ غير جائز ان يقال ان بعض القرآن خير من بعض في معنى التلاوة والعلم اذ جميعه معجز كالمعاينة * قال ابو بكر وقد احتج بعض الناس في امتناع جواز نسخ القرآن بالسنة لان السنة على اي حال كانت لا تكون خيراً من القرآن

الرابعة ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ) قال هم النصارى لا يدخلونها الا مسارقة على اقدر عليهم خوفوا لهم في الدنيا بسبي قال يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد في هذه الآية قال هم النصارى خربوا بيت المقدس * قال ابو بكر ماروى في خبر كتابة يشبه ان يكون غلطا من راويه لانه لا خلاف بين اهل العلم باخبار الاولين ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى انما كانوا بعد المسيح واله شئون فكيف يكونون مع بخت نصر في خرب بيت المقدس والنصارى انما استفحل امرهم في الشام والروم في ايام قسطنطين الملك وكان قبل الاسلام بمائتي سنة وكسور وانما كانوا قبل ذلك صابئين عبدة اوثان وكان من يتصل النصرانية منهم مستورين مستخفين فاما بهم فيما بينهم ومع ذلك فان النصارى تقصد من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود فكيف اخاوا على خرابه مع اعتقادهم فيه ومن الناس من قوله ان الآية انما هي في سأن المشركين حيث منعوا المسلمين من دخول المسجد الحرام وان سبيلهم في حرابه انما هو منعهم من عمارته بذكر الله وطاعته * قال ابو بكر في هذه الآية دلالة على منع اهل الذمة دخول المساجد من وجهين احدهما قوله ( ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ) والمنع يكون من وجهين احدهما بالقهر والغلبة والآخر الاعتقاد والديانة والحكم لان من اعتقد من جهة الديانة المنع من ذكر الله في المساجد فحائز ان يقال عنه قد منع مسجدا ان يذكر فيه اسمه فيكون المنع فيها مما ذكرنا من الحظر كما حائز ان يقال منع الله الكافرين من الكفر والمعاصي بان حظرها عليهم وأوعدهم على فعلها فلما كان الحظر متعلقا للامرين وحب استعماله على الاحتمالين وهو ( اولئك ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين ) يدل على ان على المسلمين اخراجهم منها اذا دخلوها لولا ذلك ماكانوا خائفين دخولها والوجه الثاني قوله ( ومن في خرابها ) وذلك يكون ايضا من وجهين احدهما ان خرابها بنفسه والثاني باعتقاده وخوف خرابها لان دوامها فتضمن ذلك ووجه ثم عطف عليه قوله ( اولئك ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين ) وذلك يدل على منعهم منها جبرا ويدل على مثل دلالة هذه الآية قوله تعالى ( ماكان للمشركين ان يعمروا مساجد الله ) وعمارتها يكون من وجهين احدهما باقامتها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مجلس فلان اي يحضره ويلزمه وقال الله عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله عز وجل ( انما يعمر مساجد الله من آمن بالله ) فجعل حضور المساجد عمارة لها واحتاجا بحضور الهم دخول المساجد وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وبما يدل على انه عام في سائر المساجد وانه غير مقصور على بيت المقدس خاصة او المسجد الحرام خاصة اطلاقه ذلك في المساجد فلا يخص شيء منها الا بدلالة * قال ابو بكر ان صلاة لكل موضع من المسجد مسجد كما يقال لكل موضع من المجلس مجلس فيكون الاسم واقعا على جملة ما فيه وعلى كل موضع منه وجائز ايضا

* قيل له لا تتارع بين اهل البلدان انه لا يقال للمسجد الواحد مساجد كما لا يقال انه مسجدان وكذا لا يقال للدار الواحدة انها دوور ثبت ان الاطلاق لا يتناوله وان سمي موضع السجود مسجداً وانما يقال ذلك تقييداً غير مطلق وحكم الاطلاق فيما يقتضيه ماوضعنا وعلى الملك لا تختم من اطلاق ذلك في جميع المساجد وانما تريد تخصيصه ببعضها دون بعض وذلك غير مسلم لك بغير دلالة * قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا ثم وجه الله * روى ابو اسحاق السبيعي عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن ربيعة عن ابيه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله ثم اصبحنا فذكرنا ذلك فنبي عليه السلام فانزل الله تعالى (فأينما تولوا ثم وجه الله) وروى ابو بكر بن عياش عن ليث عن طلق عن ابيه ان قوماً حرجوا في سفر فصلوا فتاهوا عن القبلة فلما ارجوا تبين لهم انهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت صلاتكم وروى ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن رجل سأل ابن عمر عن يصلي القبلة في السفر ويصل قال فاينما تولوا ثم وجه الله وحدثنا ابو علي الحسين بن علي الحافظ قال حدثنا محمد بن سليمان الواسطي قال حدثني احمد بن عبد الله بن الحسن الحراني قال وجدت في كتاب ابي عبد الله بن الحسن قال عبد الملك بن ابي سليمان العرزمي عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها فاصابتنا ظلمة فلم ندر القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة هيهنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقالت طائفة القبلة هيهنا قبل الجنوب وخطوا خطوطا فلما اصبحنا وطلعت الشمس واصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبي عليه السلام عن ذلك فسكت فانزل الله (فأينما تولوا ثم وجه الله) اي حيث كنتم * قال ابو بكر هي عندنا الاحكام سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا لغير القبلة اجتهاداً وروى عن ابن عمر في حديث آخر انها في صلاة الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته وهو متقبل من مكة نحو المدينة حيث توجهت وهو انزلت (فأينما تولوا ثم وجه الله) وروى معمر عن قتادة في قوله (فأينما تولوا ثم وجه الله) قال هي القبلة الاولى ثم نسخها الصلاة قبل المسجد الحرام وقيل فيه ان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة بعد ما كان الى صلاة الله عليه وسلم يصلي الى بيت المقدس فانزل الله ذلك ومن الناس من يقول انما الى عليه السلام كان مخيراً فان يصلي الى حيث شاء وانما كان توجه الى بيت المقدس على وجه الاختيار لا على وجه الايجاب حتى امر بالتوجه الى الكعبة وكان قوله (فأينما تولوا ثم وجه الله) في وقت التخيير قبل الامر بالتوجه الى الكعبة * قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيمن صلى في سفر متحريا الى جهة ثم بين انه صلى لغير القبلة وقال اصحابنا جميعا والثوري ابو حنيفة من يصلي في غير جهة القبلة فلم يصل او تحرى صلاته وان تحرى فصلى في غير جهتها صلاها باجتهاده احزأه صلاته سواء صلاها مستدبر القبلة او مشرقاً او مغرباً عنها وروى نحو قولنا عن مجاهد

سعيد بن المسيب وابراهيم وعطاء والنخعي وقال الحسن والزهري وربيعة وابن ابي سلمة يعيد في الوقت فاذا فات الوقت لم يعد وهو قول مالك رواه ابن وهب عنه وروى ابو مصعب عنه انما يعيد في الوقت اذا صلاها مستدبر القبلة او شرق او غرب فان تيامن قليلاً او تياسر قليلاً فلا اعادة عليه وقال الشافعي من اجتهد فصلى الى المشرق ثم رأى القبلة في المغرب استأنف فان كانت شرقا ثم رأى انه منحرف فتلك جهة واحدة وعليه ان يحرف ويتم ما مضى * قال ابوبكر ظاهر الآية يدل على جوازها الى اي جهة صلاها وذلك ان قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) معناه ثم رضوان الله وهو الوجه الذي امرتم بالتوجه اليه كقوله تعالى (انما نطعمكم لوجه الله) يعني لرضوانه ولما اراده منا وقوله (كل شيء هالك الا وجهه) يعني ما كان لرضاه وارادته وقد روى في حديث عامر بن ربيعة وغيره القدمي ان الآية في هذا انزلت * فان قيل روى انها نزلت في التطوع على الراحلة وروى انها نزلت في بيان القبلة * قيل له لا يمتنع ان يتحقق هذه الاحوال كلها في وقت واحد ويمتثل النبي عليه السلام فيها فيجوز ان تعالى الآية وبريدها بيان حكم جميعها ألا ترى انه نص على كل واحدة منهما بان قول اذا كنتم طالبين جهة القبلة فتحرين من التوجه اليها فذلك وجهك فصلوا اليها واذا كنتم خائفين او في سفر فالوجه الذي يكنكم التوجه اليه فهو وجهك واذا اشتبهت عليكم الجهات فصليتم الى أي جهة كانت فهي وجهك واذا لم تضف ارادة جميع ذلك وجب حمل الآية عليه فكون مرادا لله تعالى بها جميع هذه المعاني على الوجه الذي ذكرنا لاسيما وقد نص حديث عامر بن ربيعة ان الآية نزلت في التهجد اذا احتاج واحد منه الى المسير على القبلة والتياسر والتياسر فيها سواء لان فيه تصميم صلى الى ناحية الميال والآخر الى ناحية الجنوب وهاتان جهتان متضادتان ويدل على جوازها ايضاً حديث رواه جماعة عن ابي سعيد مولى بني هاشم قال حدثنا عبد الله بن حصين عن عثمان بن محمد عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة وهذا نص في ان جميع الجهات قبلة اذ كان قوله ما بين المشرق والمغرب كقوله جميع الآفاق الا ترى ان قوله رب المشرق والمغرب انه اراد به جميع الدنيا وكذلك هو في معقول خطاب الناس مبني اذ هذا الاخبار عن جميع الدنيا ذكر المشرق والمغرب ليشمل القطر جميعها وايضاً ما ذكرنا من قول الشافعي يوجب ان يكون احتياطاً لطهوره واستباحته من غير خلاف من احد من نظرائهم علمنا وقد دل عليه ايضاً ان من صلى عن مكة فانما صلاه الى الكعبة لا يكون الاعن اجتهاد لان احداً لا يوقن بالجهة التي يصلي اليها في محاذاة الكعبة غير مخبر عنها وصلاة الجمع جائزة اذ لم يكلف غيرها فكذلك المجتهد في السفر فنادى فرضه اذ لم يكلف غيرها ومن اوجب الاعادة فانما يلزمه فرضاً آخر وغير جائز الزامه فرضا غير دلالة فان الرسول عليه السلام توضأ يصلي فيه ثم تمضمض واستنشق ومج الماء ينظفه ثم يصلي اه محص قول لهم لافرق بينهم في ان كلا منهم

بقصده فرضه وانما الوظائف دفع العلم فرضاً آخر دلالة ثبت عليه وهو تعم دلالة على التمام المجتهد في جهة القبلة فرضاً آخر لان الصلاة تجوز الى غير جهة القبلة من غير ضرورة وهي صلاة النفل على الراحلة ومعلوم انه لاضرورة به لأنه ليس عليه قطعها فلما جازت الى غير القبلة من غير ضرورة فاذا صلى الفرض الى غير جهتها على ماكلف لم يكن عليه عدالتين غيرها ولما لم تجز الصلاة في الثوب النجس الا لضرورة ولم تجز الطهارة بماء نجس بحال لزمته الاعادة ومن جهة اخرى وهي ان المجتهد عمرة صلاة للتيمم اذا عدم الماء فلا يلزمه الا اعادة لان الجهة التي توجه اليها قد فقدت لعدم القبلة كما لتيمم فانه مقام الوضوء ولم يوجد للمصلي في الثوب النجس والمتطهر بماء نجس ما يقوم مقام الطهارة وهو عمرة للصلي تعيم ولا ماء وبدل على ذلك وهو اصل يرد اليه مسئلتنا صلاة الخائف لغير القبلة وهي على اس وجهين احدهما الها جهتها يكلف غيرها والحال والثاني قيام عدم الجهة مقام القبلة فلا اعادة عليه كالتيمم ويدل على ان المراد من قوله تعالى (ثم وجه الله) الصلاة لغير القبلة فمعلوم ان مقدار مساحة الكعبة لا يتسع لصلاة الناس الباقين فيها حتى يكون كل واحد منهم مصلياً لجهاتها الا ترى ان الجامع مساحته اضعاف مساحة الكعبة وليس جميع من يصلي فيه عاد الى عينها وقد اجمعت صلاتهم فثبت انهم انما كلفوا التوجه الى الجهة التي هي في طيهم انها محاذية الكعبة لا محاذاتها عينها ومحاذيتها يدل على ان كل جهة قد اقيمت مقام جهة الكعبة وحال المدر * فان قيل انما جازت صلاة الجميع في الاصل الذي ذكرت لان كل واحد منهم مخير ان يكون هو المحاذي للكعبة دون من بعده ولم يتطهر في الثاني توجهه الى غير جهة الكعبة فاجزأه صلاته من اجل ذلك وليست هذه تطير مسئلتنا من قبل ان المجتهد في مسئلتنا قد يرى انه صلى الى غيرها * قيل له لو كان هذا الاعتبار ساقطاً في الغرق فيهما لوجب ان لا تجوز صلاة الجميع لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار عشرين ذراعاً اذا كان مسامتها ثم قد رأينا اهل الشرق والغرب قد اجزأهم صلاتهم مع العلم بان الذين حاذوها هم القليل الذين يقصر عددهم عن النسبة الى الجميع فلتهم وسائر مع ذلك ان يكون لبس فيهم من محاذي الكعبة حين لم يحاذوها ثم أجزأت صلاة الجميع ولم يتغير حكم الاعم الاكثر مع تعلق الاحكام في الاصول بالاعم الاكثر الا ترى ان الحكم في كل من في دار الاسلام ودار الحرب يتعلق بالاعم الاكثر دون الاخص الاقل حتى صار من في دار الاسلام محظوراً قتله مع العلم بان فيها من يستحق القتل من مرتد وملحد وحربي ومن في دار الحرب يستباح قتله مع ما فيها من مسلم تاجر اواسير وكذلك سائر الاصول على هذا المنهاج يجري حكمها ولم يكن للاكثر الاعم حكم في بطلان الصلاة مع العلم بانهم على غير محاذاة الكعبة ثبت ان الذي كلف كل واحد منهم في وقته هو ما عدده انه جهة الكعبة وفي اجتهاده في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها وان لا اعادة على واحد منهم في الثاني * فان قال فاوجب الاعادة على من صلى باجتهاده مع امكان المسئلة عنها اذا بين له خلافها يجب قيل له ليس هذا موضع الاجتهاد مع وجود من يسئله عنها

واما المجتهد فانه يصح صلاة من اجتهد في الجهات التي يسوغ الاجتهاد فيها فاذا وجد من يستدل على جهة الكعبة لم يكلف فعل الصلاة باجتهاده وانما كلف المسئلة عما ويدل على ما ذكرنا انه معلوم انه من فاته عين الكعبة فاستداروا في صلاتهم الى الكعبة وقد كانوا قبل ذلك مستدبرين لها لان من استقبل بيت المقدس وهو بالمدينة فهو مستدبر للكعبة ثم لم يؤمروا بالاعادة حين صلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس مع ورود النسخ اذ الاعلم انهم ابتدأوا الصلاة بعد النسخ لان النسخ ورد على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة ثم سار الخبر الى قبا بعد النسخ وبينهما نحو فرسخ فهذا يدل على ان ابتداء صلاتهم كان بعد النسخ لامتناع ان يطول مكثهم في الصلاة حتى صلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس بعد النسخ * فان قيل انما جاز ذلك لانهم ابتدأوها قبل النسخ وكان ذلك فرضهم ولم يكن عليهم فرض غيره * قيل له وكذلك المجتهد فرضه ما اداه اليه اجتهاده ليس عليه فرض غيره * فان قيل اذا تبين انه صلى الى غير الكعبة كان بمنزلة من اجتهد في حكم حادثة ثم وجد النص فيه فيبطل اجتهاده بمعالنص * قيل له ليس هذا كما ظننت لان النص في جهة الكعبة انما هو في حال معاينتها او العلم بها وليست الصلاة جهة واحدة متوجه اليها المصلي مثل سائر الجهات المتصادة على حسب اختلاف احوالهم في شاهد الكعبة اوعلم بها وهو فائت غيبها فرضه الجهة التي تمكنه التوجه اليها وليست الكعبة جهة فرضه ومن استقبت عليه الجهة فرضه ما اداه اليه اجتهاده فوقوف انه صار من الاجتهاد الى النص خطأ لان جهة الكعبة لم تكن فرضه في حال الاجتهاد وانما النص في حال امكان التوجه اليها والعلم بها وايضاً فقد كان له الاجتهاد مع العلم بالكعبة والجهل بعينها فلو كان بمنزلة النص لما ساغ الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصا على الحكم كما لايسوغ الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصاً على الحكم في حادثه * وقوله تعالى ﴿ولله الحمد﴾ ولله اسجاده لله له ما في السموات والارض ﴿قال ابوبكر﴾ فيه دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه ابو الولد فاضاف الملك اليه بقوله تعالى ( بل له ما في السموات والارض ) يعني ملكه وليس ولده وهو نظير قوله ( وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ) ومعلوم ان احداً لا يزيد في عمر احد ولا ينقص من عمره ولكن المعنى ان عمر احد ولداً ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ) فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملك ولده فقال عليه السلام ( لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه ) فدلت الآية على عتق الولد اذا ملكه ابوه واقتضى خبر النبي صلى الله عليه وسلم عتق الوالد اذا ملك ولده وقال بعض الجهال اذا ملك اباه لم يعتق عليه حتى يعتقه لقوله فيشتريه فيعتقه وهذا فضى عندنا مستأنفاً فمثل هذا الملك فحمل حكم العتق والقرب جميعاً لان المعقول من فيشتريه فيعتقه بالشراء اذ قد افاد

الكبرى ومعجزته العظمى وهذا كقوله الذي صلى الله عليه وسلم (البلى عادياً ثم لا تبلى قريش) ويعيش نسبه (بعقبها) يريد أنه مبتلى بالشرى لا يلتئم حتى يعد بعد قوله تعالى ولو ألقى اليك معاذيره تكلفوا فأبعن في الخائف المفسرون فقال ابن عباس ابتلاه بالمناسك وقال الحسن ابتلاه بقتل ولده والكواكب وروى طاوس عن ابن عباس قال ابتلاه بالطهارة خمس في الرأس وخمس في الجسد فالخمسة في الرأس هي القصاص والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس وفي الجسد تقليم الاظفار وحلق العانة والختان ونتف الابط وغسل آثار الغائط والبول بالماء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة [١] وذكر هذه الاشياء الا انه قال مكان الفرق اعفاء اللحية وبهذا ذكر في تأويل الآية وروى عمار وحاشة وابو هريرة عن ابراهيم عليه السلام انه اول من اضاف الاظفار وقص الشارب وذكر اسامي هذه الخصال وسياق فضائلها ادعى المشهورة وقد عدها الناس قولاً وعملاً وعرفوها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر فيه من تأويل الآية مع ما قدمنا من اختلاف السلف فيه فحائز ان يكون الله تعالى امتحن ابراهيم بذلك كله ويكون مراد الآية جميعه وان ابراهيم عليه السلام اتم ذلك كله ووفى به وقام به على حسب ما امره الله تعالى به من غير قصان لان هذه الاعمام القص وقد احرزها بأسمائهم وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العشر الخصال في الرأس والجسد من الفطرة فحائز ان يكون فيها مبتدياً بابراهيم عليه السلام

[١] قوله من الفطرة اي من سنة الانبياء التي امروا ان نقتدي بهم فيها هكذا في النهاية « لمصححه »

مطلب في المراد من الفطرة هنا

قوله تعالى (ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً) وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وهذه الخصال قد نسبت من سنة ابراهيم عليه السلام وعهد صلى الله عليه وسلم وهي تختص ان يكون السلف وفي الاقتدار والاوساع عن الاذى والتأذي مأموراً بها ألا ترى ان الله تعالى لما امر ابراهيم بالختان والقص في الاحرام امر به عند الاحلال بقوله (ثم ليقضوا تفثهم) ومن نحو ذلك ما روى عن النبي عليه السلام في حمل ما يجلبة الناس وان عمر من طيب اهله عهد كلها خصال مستحسنة في العقول محمودة مستحبة في الاخلاق والعادات وقد كدها الوعيد من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن عمر بن حسان البجار قال حدثنا ابو الوليد وعبد الرحمن بن المبارك قال حدثنا قريش بن حيان العجلي قال حدثنا سليمان فروخ ابو واصل قال ابيت اللاعون مضاجعه فرأى في الطعام طولاً فصاح جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يشكو عن حر الماء فقال (عمي احدكم كبدك عن حر الماء والطعام كأنها الطعام والطعم يجمع فيها الحمام والقص) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن سهل بن ابوب قال حدثنا عبد الملك بن مروان الجذامي قال حدثنا الضحاك بن عبد الاهوازي عن اسماعيل بن خالد عن قيس بن ابي حازم عن عبد الله بن مسعود قال قلنا يا رسول الله انك تهم [٢] قال (ومالي لا اهم وقد هم احدكم عن الطعام والماء) وقد روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان قلم اظفاره وقص شاربه وهو الحجم قبل ان يروح الى الجمعة وحدثنا محمد بن بكر البصري قال

[٢] قوله « لقد تهم » مضارع وهم بمعنى غلط وفي رواية اخرى « لقد تلوهم » بمعنى تغلط والجملة « وقد احدكم » الخ بالضم والفتح واحد الارواح وفي رسول الله ما كلا بأس وهو ما من حطاوي الاحشاء وما يجمع فيها من الوسخ والدرن ونواقض ما يهم منها وسمع الطير كان للزينة « لمصححه »

حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد بن السري وابن ابي خلف عن وكيع عن الاوزاعي عن حسان بن عطية عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره فقال اما كان يجد هذا ما يسكن به شعره ورأى رجلاً آخر عليه ثياب وسخة فقال اما كان يجد هذا ما يغسل به ثوبه حدثنا عبدالباقي قال حدثنا حسين بن اسحق قال حدثنا محمد بن عقبة السدوسي قال حدثنا ابواسامة بن ابي قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت حبس لم يكن الى صلى الله عليه وسلم يدهن في سعر ولا حصر المرآة والمكحلة والمشط والمدري والسواك وقد روى انه وقت في ذلك اربعين يوماً حدثنا عبدالباقي قال حدثنا الحسين بن اسحق بن سعاد قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا صدقة الدقيقي قال حدثنا ابو عمران الجوني عن انس بن مالك قال وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلق العانة ونتف الشارب وتقليم الاظفار اربعين يوماً وروى عن انس صلى الله عليه وسلم انه كان يتورر حدثنا عبدالباقي قال حدثنا ادريس الحداد قال حدثنا ابراهيم بن علي قال حدثنا كامل بن العلاء قال حدثنا حبيب بن ابي ثابت عن ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اطلى ولي عانته بيده حدثنا عبدالباقي حدثنا مطير حدثنا ابراهيم بن المنذر حدثنا ابن ابي عيسى عن حنظلة عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال اطلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلاه رجل فستر عورته بثوب وطلى الرجل سائر جسده فلما فرغ قال له النبي عليه السلام اخرج عني ثم طلى النبي صلى الله عليه وسلم عورته بيده وقد روى حبيب بن ابي ثابت عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتور فاما كثرة شعره حلقه وهذا يحتمل ان يريد به ان عادته كانت الحلق وان ذلك كان الاكثر الاعم ليصح الحديثان واما ما ذكر من توقيت الاربعين في الحديث المتقدم فانما ان تكون الرخصة في التأخير مقدرة بذلك وان يأجرها الى ما تمد الاربعين محمول يستحق حلقه القوم لمخالفة السنة لا سيما في نتف الشارب وقص الاظفار * قال ابوبكر وذكر ابوجعفر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة وزفر وابي يوسف ومحمد في سعر الرأس والشارب ان الاحداد اصل من التقصير عنه وان كان مسنونا حلق شعر الرأس وقال ابن الهيثم عن مالك احداد الشارب حدى مثلة قال مالك وتقصير حبيب النبي صلى الله عليه وسلم في احداد الشارب الاظفار وكان يكره ان يؤخذ من اعلاه وانما كان يوسع في الاظفار منه فقط وذكر عنه اشهب قال وسألت مالكا عمن احفى شاربه قال اوى ان يوجع ضرباً ليس حدث النبي صلى الله عليه وسلم في الاحداد كقول ليس مدى [1] حروف الشفتين الاظفار ثم قال لم يحلق شاربه عدد ذلك فظهر في الناس كان عمر اذا حزبه امر صبح فحمل حتى شاربه وسئل الاوزاعي عن الرجل يحلق رأسه قال اما في الحصر لا يعرف الا في يوم النحر وهو في العرف وكان عدة بن ابي لبابة يذكر عنه فصلاً عظيماً وقال الليث لا احب ان يحلق احد شاربه حتى يبدو الجلد واكره

قوله المدري هو شيء يسوى من حديد او خشب على شكل سن من اسنان المشط وطول منه يسرح به الشعر المتلبد وغالبه الرأس . كما في النهاية

[1] قوله ليس مدى هكذا في جميع النسخ التي بايدينا لكن الصواب حذف ليس وهو مرجع كلام القرطبي في حله كما لا يخفى على المتأمل «منه»

ولكن يقص القص على طرف الشارب وكره ان يكون طويلا القاسم وقال اسحق بن ابراهيم سألت عبد الحميد بن عبد العزيز بن ابي داود عن حلق الرأس فقال اما بمكة فلا بأس به لانه من الحلق واما في غيره من البلدان فلا قال ابو عبد الله ولم يحد في ذلك عن الشافعي شيأ منصوصاً واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يختياران شواربهما فاول على احدهما ذلك عن الشافعي وقد روت عائشة وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة منها قص الشارب وروى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم احد من شواربه على سواك وهذا اكثر مما وان كان غيره اصح وكثر ان يكون فعله لعدم آلة الاحفاء في الوقت وروى عكرمة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحز شاربه وهذا يحتمل الاحفاء وروى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشارب واعفوا اللحى) وروى العلاء عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (جزوا الشوارب وارخوا اللحى) وهذا يحتمل الاحفاء ايضاً وروى عمرو بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احفوا الشوارب واعفوا اللحى) وهذا يدل على ان مراده بالحفر الاول الاحفاء والاحفاء يقتضي ظهور الحلد بازالة الشعر كما يقال رجل حاف اذا لم يكن في رجله نعل وقال نعيت رجله وحفت اذا اصاب اسفل رجلها وهي من الحفا قال وروى عن ابي سعيد الخدري وابي اسيد وزاهر بن حرام وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وابي هريرة انهم كانوا يحفون شواربهم وقال ابراهيم بن محمد بن حاطب رأيت ابن عمر يحلق شاربه كانه يتمه وقال نعيم حتى يرى بياض الحلد * قال ابو بكر ولما كان التقصير مسنونا في الشارب عند الجميع كان الحلق اصل قال النبي عليه السلام رحم الله المحلقين ثلاثا ودعا للمقصرين مرة فجعل حلق الرأس اصل من التقصير واحتج به مالك ان عمر كان يعتل شاربه اذا عصب كثير ان يكون كان تركه حتى يكث ثم يحلقه كما ترى كثيرا من الناس يفعله * وقوله تعالى فمن اتى حاجلك للناس اماما * قال الامام من يؤتم به في امور الدين من طريق القوة وكذلك سائر الانبياء ائمة عليهم السلام لما الزمهم الله تعالى الناس من اتباعهم والائتمام بهم في امور دينهم فالخلفاء ائمة لانهم قاموا في الحمل الذي على الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ائمة ايضاً ولهذا المعنى الذي يصلي بالناس نسمى اماماً لان من دخل في صلاته لزمه الاتباع له والائتمام به وقال النبي صلى الله عليه وسلم (انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا) وقال (لا تختلفوا على ائمتكم) فمعنى ذلك ان اسم الامامة مستحق لمن يلزم اتباعه والاقتداء به في امور الدين اوفى شيء منها وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل الا ان الاطلاق لا ينصرف الا الى الله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) فسموا ائمة لانهم ائتموا بهم فيما تقتضي ان يقتدى بهم في امور الدين وان لم يكونوا أئمة يجب الاقتداء بهم كما قال الله تعالى (فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون) وقال (وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا) نسبه الى نفسك

والمختار كما قال النبي عليه السلام (اخوف ما اخاف على امتي ائمة مضلون) والاضلال اعم من نصب الاصنام له في دين الله تعالى وفي الحق والهدى ألا ترى ان قوله تعالى (اني جاعلك للناس اماماً) قد افاد ذلك من غير تقييد وانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار واذا ثبت ان اسم الامامة يتناول ما ذكرناه فالانبياء عليهم السلام في اعلى رتبة الامامة ثم العلماء الراشدون بعد ذلك ثم الخلفاء والقضاة العدول ومن في طبقتهم تعالى الاقتداء بهم ثم الامامة في الصلاة ونحوها فاحفظ تعالى في هذه الآية عن ابراهيم عليه السلام انه جاعله للناس اماماً واذا ابراهيم سأل فاما ان يحمل من ولده ائمة فقوله ومن ذريتي عطف لاحد على الاول فكان بعرفة واحدة من ذريتي ائمة ومحتمل ان يريد هو له ومن ذريتي مسئلته لعرفته هل يكون من ذريتي ائمة فقال تعالى في جوابه لا ينال عهدي الظالمين يعني محتوى ذلك معين انه سيجعل من ذريته ائمة اما على وجه لعرفته ما سأله او يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سأل في ذريته اذا كان قوله ومن ذريتي مسألته ان يجعل من ذريته ائمة وحاشر اريكون اراد الامرين جميعاً وهو مسئلته ان يجعل من ذريته ائمة وان يعرفه ذلك وانه اجابة الى مسئلته لانه لو لم يكن منه اجابة الى مسئلته لقال ليس في ذريتك ائمة او قال لا ينال عهدي من ذريتك احد فلما قال (لا ينال عهدي الظالمين) دل على ان الاجابة قد وقعت له في ان في ذريته ائمة ثم قال (لا ينال عهدي الظالمين) فاخبر ان الظالمين من ذريته لا يكونون ائمة ولا يجعلهم موضع الاقتداء بهم وقد روي عن السدي في قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) انه النبوة وعن مجاهد انه اراد ان الظالم لا يكون اماماً وعن ابن عباس انه قال لا يلزم الوفاء بعهد الظالم اذا عقد عليك في ظلم فاخضه وقال الحسن ليس لهم عند الله عهد يطلبهم عليه خيراً في الآخرة * قال ابوبكر جميع ما روي من هذه المعاني محتملها الخط وحاشر اريكون جميعه مراد الله تعالى وهو محمول على ذلك عندنا فلا يجوز ان يكون الظالم نبياً ولا خليفة نبي ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في امور الدين من مفت او شاهد او مخبر في امر الدين الذي صلى الله عليه وسلم خبراً بعد ان ادخلت الآية ان شرط جميع من كان في محل الائتمام به في امر الدين العدالة والصلاح وهذا يدل ايضاً على ان ائمة الصلاة متى ان يكونوا صالحين غير فساق ولا ظالمين لدلالة الآية على شرط العدالة لمن نصب منصب الائتمام به في امور الدين لان عهد الله هو اوامره ولم يجعل قوله عن الظالمين منهم وهو ما اودعهم من امور دينه واخبار قولهم منه وامر الناس قبوله منهم والاقتداء بهم منه الا ترى الى قوله تعالى (ألم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) سمى اوامرهم اليكم الامر به وقال تعالى (الذين نقضوا عهد الله من بعد ميثاقه) ومعه عهد الخلفاء الى امرائهم وعمالهم انما هو ما تقدم به اليهم ليحملوا الناس عليه ويحكموه فيهم وذلك لان عهد الله اذا كان انما هو اوامره لم يجعل قوله (لا ينال عهدي الظالمين) من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا محل من قبل منهم اوامر الله تعالى واحكامه ولا يؤتمنون عليها فلما بطل الوجه الاول

لاتفاق المسلمين على ان الواسطة تعالى لازمة للطائفتين كما زعموا لتبرهن واتهم انما استحقوا سمة الظلم لتركهم الواسطة تعالى وهو انهم غير مؤتمين على الواسطة تعالى وغير مقتدين بهم فيما فلا يكونون ائمة في الدين شت دلالة هذه الآية على بطلان امامة الفاسق وانه لا يكون خليفة وان من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وكذلك قال الى عليه السلام ( لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ) وهل ايضاً على ان الفاسق لا يكون حاكماً وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن الى صلى الله عليه وسلم ولا افتاء اذا كان مفتياً وانه لا يقدم للصلاة وان كان لو قدم واقتدى به مقتد كانت صلاته ماضية فقد حوى قوله ( لا ينال عهدي الظالمين ) هذه المعاني كلها ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة تجوز امامة الفاسق وخلافه وانه يعرف ذلك من ابي حنيفة بالاخبار عنه وذكر ذلك عن بعض المتكلمين وهو المسمى زورقا وقد كذب في ذلك وقال بالباطل وليس هو ايضاً ممن نقل حكايته ولا فرق عند ابي حنيفة بين الفاسق وبين الطاعة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا يكون حاكماً كما لا تقبل شهادته ولا خبره لو روى خبراً عن الى عليه السلام وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف تجوز ان يدعي ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك وحبس فلما ان هبيرة وحمل نصره كل يوم اسواطاً فلما حمي عليه قال له اتضمنك شيئاً من احمالك اي شيء كان حتى نزول عنك هذا الضرب فقبل له عد احمال الذي يدخل فحلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك فابى فحبسه حتى عذله الذي كان يضرب لبني مدينة بغداد وكان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وائمة الجور وكذلك قال الاوزاعي احتملنا الحبسة على كل شيء حتى حملنا بالسيف يعني قتال الظلمة فلم نحتمله وكان من قوله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فان لم تؤثر له بالسيف على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وسأله ابراهيم الصائغ وكان من فقهاء اهل خراسان وروى الاخبار ونساكهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال هو فرض وحدثه محدث عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ( افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتل ) فرجع ابراهيم الى مرو وقام الى ابي مسلم صاحب الدولة فامره ونهاه وانكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق فاحضره مرارا ثم قتله وقضيته في امر بن يدي على مشهورة وفي قتله المال له وهاء الناس شراً في وجوب نصره والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن حسن وقال لابي اسحق الفزاري حين قال له لم تشرب على احد بالخروج مع ابراهيم حتى قتل قال خرج احدهما احب الي من خرجات وكان ابو اسحق قد خرج الى البصرة وهذا انما انكره عليه انكار اصحاب الحديث الذين هم

قلد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تعلب الظالمون على امور الاسلام فمن كان هذا مذهبه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كيف يرى امامة الفاسق فافهم فانه غلط من غلط في ذلك ان لم يكن تعمد الكذب من حيث قوله وقول سائر من يعرف قوله من العراقيين ان القاضي اذا كان عدلاً في نفسه فولي القضاء من قبل امام جائر ان احكامه نافذة وقضاياه صحيحة وان الصلاة خلفهم جائزة مع كونهم فساقاً وظلمة وهذا مذهب صحيح ولا دلالة فيه على ان من مذهبه جواز امامة الفاسق وذلك لان القاضي اذا كان عدلا فانما يكون قاضياً بان تمكنه تعمد الاحكام وكانت له قدرة وعدة على من امتنع من قبول احكامه حتى تجبره عليها ولا اختيار في ذلك بين ولاه لا بالذي ولاه انما هو بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا ألا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعواناً له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذاً وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان ولو على هذا ولي سريع وقضاء القاضين القضاء من قبل علي اميه وقد كان سريع قاضياً بالكوفة الى ايام الحجاج ولم يكن في العرب ولا آل مروان اعلم ولا اكمر ولا اكثر من عدد مالك ولم يكن في عماله اكمر ولا اعلم ولا اكثر من الحجاج وكان عبد الملك اول من قطع ألسنة الناس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صعد المنبر فقال اني والله ما انا بالخليفة المستضعف ولا بالخليفة المصانع يعني معاوية واكم بأمروا بالسداد فسددوها في اعسكم والله لا يأمرني احد بعد معنى هذا سعوى الله الا ضربت عنقه وكانوا يأخذون الاوراق من صوت اموالهم وقد كان المختار الكذاب بعث الى ابن عباس ومحمد بن الحنفية واني عمر باموال فيعلوها ودكر محمد بن سحلان عن الضحاك قال كتب عبد الرحمن بن مروان الى ابن عمر اربع الى حوائجك فكتب اليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان السلطان حين ينال السفلي واحسب ان الد العلما بالسفلي وان الد السفلي بالآخذ واني لست سائلك سراً ولا جهراً عليك ورضوانه والسلام وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعبي وسائر الناس يأخذون ارزاقهم من ايدي هؤلاء الظلمة لا على انهم كانوا مولوهم ولا يرون امامتهم وانما كانوا يأخذونها على انها حقوق لهم في ايدي قوم غصبة وكيف يكون ذلك على وجه موالاتهم وقد صرحوا وجه الحجاج الف وخرج عليه من الفراء اربعة آلاف رجل هم حمار الناس وصعاليكهم فحاربوه مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث الاحوار ثم ناصره ثم بدر الحجاج من ناحية الفرات عرب الكوفة وهم حالفون لعبد الملك بن مروان لا عون لهم مروان منهم وكلف كل رجل من عليهم مع معاونه حتى تعاب على الامر بعد مثل على عامة السلام وقد كان الحسن والحسين أحداث العطاء وكذلك من كان في ذلك العصر من الصحابة وهم غير مولين له لم يمتنعوا من على السفلي الذي كان عليها حتى عليه السلام الى ان توفاه الله تعالى الى حسنه ورضوانه فليس اذا في ولاية القضاء من عليهم ولا اخذ الحنا منهم دلالة على ولايتهم

ذلك لعدم نهي عنه فقط فلا دلالة فيه اذا على وجوب العمرة وأما قوله تعالى (وأماً) فانه وضع الباب بالامن والمراد جميع الحرم كما قاله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) والمراد الحرم لا الكعبة فيها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد وكقوله (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) قال ابن عباس وعلقمة ان الحرم كله مسجد وكقوله تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) والمراد والله اعلم جميع الحرم وخصوصهم مواضع النسك ألا ترى الى قوله عليه السلام حين بعث ببراءة مع علي رضي الله عنه وان لا يحج بعد العام مشرك مشتاً عن ميعاد الآية وقوله تعالى في آية اخرى (أولم نروا انا جعلنا حرماً آمناً) وقال حاكياً عن ابراهيم عليه السلام (رب اجعل هذا بلداً آمناً) مدل ذلك على ان وصف البيت بالامن اضافي جميع الحرم ولان حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت لوقوع الامن به وحظر القتال والقتل فيه وكذلك حرمة الاشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان امنهم فيها لاجل الحج وهو معهود بالبيت بقوله وقوله (وان احدمن المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه) اما هو حكم منه بذلك لا محالة وكذلك قوله تعالى (رب اجعل هذا بلداً آمناً) (ومن دخله كان آمناً) كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الاخبار فان من دخله لم يلبث ان يسوءه لانه لو كان خبراً لوجد بخبره على ما اخبر به لان اخبار الله تعالى لا بد من وجودها على ما اخبر به وقد قال في موضع آخر (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بوقوع القتل فيه فعلم ان الامر المذكور انما هو من قبل حكم الله تعالى بالامن فيه وان لا يفعل العباد به والالحاد اليه وكذلك كان حكم الحرم عند عهد ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا وقد كانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك فيحرم ويستعظم الفعل فيه على ما كان نبي في اديانهم من شرائع ابراهيم عليه السلام حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الاوزاعي قال حدثنا يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا تعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشدها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عباس بن ابي سريج قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد وطاوس عن ابن عباس في هذه القصة ولا تحل ساعتها وقال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار وروى ان ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي شريح الكعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفك فيها دم

وارادة الحلق الى ساعة من نهار ولم يحلها الناس واحرم التي عليه السلام أن الله حرمها يوم خلق السموات والارض وحفر فيها سبعة اعماء وان حرمتها باقية الى يوم القيامة واحرام من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والحلا * فان قال قائل ماوجه استثنائه الاذخر من الحظر عند مسئلة العباس وقد اطلق قبل ذلك حظر الجميع ومعلوم ان التسبح قبل التمكين من الفعل لايجوز * قيل له يجوز ان يكون الله تعالى حين نبيه عليه السلام في المحة الاذخر وحظره عند سؤال من يسئله المحه كما قال تعالى ( فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم ) فصيره والاذن عند المسئلة ومع ماحرم الله تعالى من حرمتها بالنص والتوقيف فان من آياتها ودلالاتها على توحيد الله تعالى واختصاصه لها مايوجب تعظيمها مايشاهد فيها من امن الصيد فيها ودلك ان سائر ضاع الحرم مشبهة لضاع الارض ويجتمع فيها الظبي والكلب فلا يبيح الكلب الصيد ولايعدو عليه حتى اذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه وعاد حواليه العدو والهرب ودلك دلالة على توحيد الله سبحانه تعالى وجعل تحصيل اسماعيل عليه السلام وتعليم شاه وقد روى عن جماعة من الصحابة حظر صيد الحرم وشجره ووجوب الجزاء على قلعه اوقطعه * قوله تعالى عز واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى يدل على ان الطواف ركعتي الطواف ودلك لان قوله تعالى (مثابة للناس) لما اقتضى فعل الطواف ثم عطف عليه بقوله (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) وهو امر ظاهره الايجاب دل ذلك على ان الطواف موجب للصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مايدل على انه اراد به صلاة الطواف وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حفاظة بن محمد النفيلي قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر وذكر حجة النبي صلى الله عليه وسلم الى قوله استلم النبي عليه السلام الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) فجعل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما تلا عليه السلام عند ارادته الصلاة خلف المقام (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) دل ذلك على ان المراد بالآية صلى الصلاة عند الطواف وظاهره امر فهو على الوجوب وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها عند البيت وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن عمر الدوراوردي قال حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا السائب عن محمد المخزومي قال حدثني محمد بن عبدالله بن السائب عن ابيه انه كان قعود ابن عباس عينيه عند الشمه الثالثة يحاذي الركن الذي فيه الحجر يحاذي الباب فعمول ابن عباس أنت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا يعوم فيصلي عند هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ودل فعل النبي صلى الله عليه وسلم تارة عند المقام وتارة عند غيره على ان صلاها عند اي واجب وروى عبد الرحمن القاري عن عمر انه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركب وانطلق حتى طوى فصلى ركعتي طوافه وعن ابن عباس انه صلاها في الحطيم وعن الحسن وعطاء انه ان لم يصل خلف المقام اجزأ وقد اختلف

السلف فالمراد هوله تعالى بمقام ابراهيم مقال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم وقال عطاء مقام ابراهيم عرفة والمزدلفة والجمار وقال مجاهد الحرم كله مقام ابراهيم وقال السدى مقام ابراهيم هو الحجر الذى كانت زوجة اسماعيل وضعته تحت قدمها ابراهيم حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته من تحته وقد غابت رجلاه في الحجر فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت رجله ايضاً فيه فغسلوا الله من شأنه مقال (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) وروى عنه عن الحسن وقتادة والربيع بن انس والاظهر أن يكون هو المراد لان الحرم لا يسمى على الاطلاق مقام ابراهيم وكذلك سائر المواضع التى تأوله عليها مما ذكرنا ويدل على انه هو المراد ماروى حميد عن انس قال قال عمر قلت يارسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزل الله تعالى (واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى) ثم ان الله تعالى دل على ان مراد الله تعالى بذكر المقام هو الحجر ويدل عليه امر الله تعالى ايانا بعمل الصلاة وليس الصلاة تعلق بالحرم ولا سائر المواضع التى تأوله عليها من ذكرنا قوله وهذا المقام دلالة على توحيد الله وسنة ابراهيم لانه جعل الحجر رطوبة الطين حتى دخلت قدمه فيه وذلك لا يقدر عليه الا الله وهو مع ذلك معجزه لابراهيم عليه السلام يدل على سنوته وقد اختلف فى المعنى المراد قوله (مصلى) فقال قوم مجاهد مدعى وحمله من الصلاة ادعى الدعاء لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدى امروا ان يصلوا عنده وهذا هو الذى يقتضيه ظاهر اللفظ لان لفظ الصلاة اذا اطلق تنقل منه الصلاة المعروفة ركوع وسجود ألا ترى ان مصلى المصر هو الموضع الذى تصلى فيه صلاة العيد وقال النبى عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعنى به موضع الصلاة المعروفة وقد دل عليه ايضاً فعل النبى صلى الله عليه وسلم بعد تلاوته الآية واما قول من قال قبلة فذلك يرجع الى معنى الصلاة لانه انما يستقبله المصلى فيه وبين البيت فكون قبلة له وعلى ان الصلاة فيما انضاف فحمله على الصلاة اولى لانها تتظم سائر المعانى التى تأولوا عليها الآية بعد قوله تعالى عهدنا الى ابرهم واسمعيل ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود قال قتادة وعهدنا الى ابرهم ومجاهد وسعيد بن جبير طهرا من الشرك وعبادة الاوثان التى كانت عليها المشركون قبل ان يصير فى يد ابراهيم عليه السلام وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لما كان فتح مكة دخل المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الاوثان فامر بكسرها وجعل يطعن فيها بعود فى يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقيل عنه طهراه من فرث ودم كان المشركون يطرحونه عنده وقال السدى (طهرا بيتى) امراه على الطهارة كما قال الله تعالى (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) الآية قال ابوبكر وجميع ما ذكر يحتمله اللفظ غير منافيه فيكون معناه امراه على تقوى الله وطهراه مع ذلك من الغرث والدم ومن الاوثان فيحمل عليه اوعمه واما (للطائفين) فقد اختلف فى مراد الآية مجرورى

حويز عن الصحاك قال (الطائفين) من جاء من الحجاج (والقائمين) أهل مكة (والركع السجود) وروى عبد الملك عن عطاء قال الطائفون من اتشابه من اهل الامصار والمجاورين وروى ابو بكر الهذلي قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالساً فهو من العاكفين واذا كان مصلياً فهو من الركع السجود وروى ابن فضيل عن عطاء عن سعيد عن ابن عباس في قوله (طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) قال الطواف قبل الصلاة * قال ابو بكر قول الصحاك من جاء من الحجاج فهو من الطائفين راجع ايضاً الى معنى الطواف بالبيت لان من يقصد البيت انما يقصده للطواف به الا انه قد خص به الغرباء وليس في الآية دلالة التخصيص لان اهل مكة والغرباء في فعل الطواف سواء * فان قيل فانما تأوله الصحاك على الطائف الذي هو طارئ كقوله تعالى (فطاف عليها طائف من ربك) وقوله (اذا مسهم طائف من الشيطان) * قيل له انه وان اراد ذلك فالطواف مراد لا محالة لان الطارئ انما يقصد للطواف فعله هو دائما في تضمن دون نص وهذا لا دلالة له على الغرباء اذ حمله على فعل الطواف فيكون قوله والعاكفين من يعتكف فيه وهذا محتمل وجهين احدهما الاعتكاف المذكور في قوله (وانتم عاكفون في المساجد) فخص البيت في هذا الموضع والوجه الآخر المقيمون بمكة للاتمون به اذا كان الاعتكاف حوالت وقيل في العاكفين المجاورون وقيل اهل مكة وذلك كله يرجع الى معنى اللبث والاقامة فالموضع * قال ابو بكر وهو على قول من تأول قوله الطائفين على الغرباء دل على ان الطواف للغرباء اصل من الصلاة وذلك لان قوله ذلك قد افاد لا محالة الطواف للغرباء اذ كانوا انما يقصدونه للطواف وافاد جواز الاعتكاف فيه بقوله والعاكفين وافاد فعل الصلاة فيه ايضاً وخصه بقصر الغرباء بالطواف فدل على ان فعل الطواف للغرباء اصل من فعل الصلاة والاعتكاف الذي هو لبث من غير طواف وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار اصل والصلاة لاهل مكة اصل فخصت الآية معنى منها فعل الطواف بالبيت وهو قربة الى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وانه للغرباء أصل من الصلاة وفعل الاعتكاف بالبيت وخصه بقوله والعاكفين وقد دل ايضاً على جواز الصلاة في البيت فرضاً كان أو نفلا اذ لم يفرق الآية بين شيء منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في البيت يوم فتح مكة فتلك الصلاة لا محالة كانت تطوعاً لانه صلاها حين دخل مكة ولم يكن وقت صلاة وقد دل ايضاً على جواز الجوار بمكة لان قوله والعاكفين يحتمله اذ كان انما قامت وقد يكون ذلك من الجوار على ان عطاء وغيره قد تأوله على المجاورين ودل ايضاً على ان الطواف فعل الصلاة لما تأوله عليه ابن عباس على ما قدمناه * فان قيل لنا في قدم الطواف على الصلاة في الفعل دلالة على الترتيب لان الواو لا توجب بنفسها فعل له عند اقتضى الفعل فعل الطواف والصلاة جميعاً واذا ثبت

بالطواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها من وجهين احدهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والثاني اتفاق اهل العلم على تقديمه عليها * فان اعترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية على وجوب فعل الصلاة في البيت ورجم انه لا دلالة في اللفظ عليه لانه لم يقل والركع السجود في البيت وكلام يدل على وجوب فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على صفة خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على وجوب فعل الصلاة في البيت متوجهاً اليه * قيل له ظاهر قوله تعالى ( طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ) قد اقتضى فعل ذلك في البيت كما دل على وجوب فعل الاعتكاف في البيت وانما خرج منه الطواف في كونه مفعولاً خارج البيت بدليل الاتفاق ولان الطواف بالبيت انما هو ان يطوف حوالية خارجاً منه ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه واقله سبعة انما امرنا بالطواف به لا بالطواف فيه فقوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) ومن صلى داخل البيت يتناوله الاطلاق فعل الصلاة فيه وايضاً لو كان المراد التوجه اليه لما كان لذكر تطهير البيت الركع والسجود وجه اذ كان حاضر البيت والمأمور عنه بسواء في الامر بالتوجه اليه ومعلوم ان تطهيره انما هو لحاضريه فدل على انه لم يرد به التوجه اليه دون فعل الصلاة فيه الا ترى انه امر بتطهير عين البيت للركع السجود وانت متى حملته على الصلاة خارجاً كان التطهير لما حول البيت وايضاً اذا كان الفعل محتملاً للامرين فالواجب حمله عليهما فيكون حينئذ مرادنا بمحور في البيت وخارجه * فان قيل كما قال الله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) كذلك قال ( فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وذلك يقتضي فعلها خارج البيت فيكون متوجهاً الى شطره * قيل له لو حملت الفعل على حقيقته فعل تصيك انه لا تجوز الصلاة في المسجد الحرام لانه قال ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) ومتى كان فيه فعلى قولك لا يكون متوجهاً اليه فان قال اراد بالمسجد الحرام البيت نفسه لاتفاق الجميع على ان التوجه الى المسجد الحرام لاوجب جواز الصلاة اذا لم يكن متوجهاً الى البيت * قيل له ان كان في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لان شطره ناحيته ولا محالة ان من كان فيه فهو متوجه الى ناحيته الا ترى ان من كان خارج البيت متوجه اليه فانما توجه الى ناحية منه دون جميعه وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره فصح ما طابق لظاهر الآية جميعاً من قوله تعالى ( طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ) وقوله تعالى ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) اذ من كان في البيت فهو متوجه الى ناحية من البيت ومن المسجد جميعاً بيد قال ابوبكر والذي نصسه الآية من الطواف هو في سائر ما يطاف من الفرض والواجب والسنن لان الطواف عندنا على هذه الاقسام الثلاثة فالفرض هو طواف الزيارة فقوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) والواجب هو طواف الصدر ووجوبه مأخوذ من السنة قوله عليه السلام ( من حج البيت فلكن آخر عهده بالبيت الطواف )

والمسنون والمندوب اليه وليس واجب طواف القدوم فلو ترك صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجا طواف الزيارة فانه لا يحوم عنه شئ يبقى الحاج محرماً من النساء حتى يطوف واما طواف الصدر فلو تركه وجب دماً اذا رجع الحاج الى اهله ولم يطفه واما طواف القدوم فان تركه لا يوجب شيأ والله تعالى اعلم بالصواب

## باب ذكر صفة الطواف

قال ابوبكر رحمه الله تعالى كل طواف بعده سعي فيه رمل في الثلاثة الاسواط الاول وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه ولا رمل فيه طواف القدوم اذا اراد السعي بعده وطواف الزيارة اذا لم يسع بعده والمروة حين قدم فان كان قد سعى حين قدم بعد طواف القدوم فلا رمل فيه وطواف الصدر فيه رمل لان بعده سعياً بين الصفا والمروة وقد رمل النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجا رواه جابر وعبد الله وابن عباس في رواية عطاء عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاشواط من الحجر الى الحجر وروى نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الركن الحجاني ثم مشى الى الركن الاسود وكذلك رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر بهذا على ما رواه الاولون من رمل الصبي الاولين حملاً على تساوي الاربع الاواخر في المشي فمن كذلك نحب ان يسوي الثلاث الاول في الرمل فمن في جميع الحواب اذا ليس في الاصول اختلاف حكم حواسه في المشي والا في الرمل في سائر احكام الطواف وقد اختلف السلف في هذا سعيد الرمل قال فالذين اثبتوا ذلك منهم علي رضي الله عنه وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اما شاه ان يسركن الطهارة للحلق والموقف عمر بن الصفا لانهم طافوا وهم على غير طهارة فامرهم بالطهارة للحلق لئلا يطلع فيهم وقال رجال من اسلم عن ابيه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول لهم الرملان الآن والكشف عن المناكب وقد اظهر الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا ندع شيأ كنا نصنعه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو الطفيل طاف علي رضي الله عنه فرمل فقال له ناس من اصحابه تزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وانه سنة قال صدقوا وكذبوا قد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بسنة قال ابوبكر ومذهب اصحابنا انه سنة ثابتة لا ينبغي تركها وان كان النبي عليه السلام امره بذلك اظهار الجلد والقوة حيث قالوا ان يسركن لانه بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولم يكن هناك مشركون وقد فعله ابوبكر وعمر وابن مسعود وابن عمر وجميعهم بعد غناء حكمه وليس فعله بهذا السبب المذكور مما يوجب زوال حكمه حيث قال السلف ألا ترى انه يروى ان سبب رمي الجمار ان المشركين لعنهم الله عرض لابراهيم عليه السلام بجميع الجمار فرمله ثم صار الرمي سنة قائمة مع عدم ذلك السبب وروى ابن سعد

قوله وما شاء انه هو من الرؤية بالقلب اليه حله في حد رمل الطواف اما كونها اتيانه للمشركين هو فاسدا من الرؤية اي ارسلهم لحفظه اذا الفواد اعمى

البحر بين الصفا والمروة اتاه اسماعيل عليه السلام صدرت انفسها تطلب الماء ثم ولت طلبت المشي في بطن الوادي ليستقي لنفسها ثم لما صعدت من الوادي رأت الصبي قد شخص على هيئتها وصعدت المروة تطلب الماء فعلت ذلك سبع مرات فصار السعي بينهما سنة وأسراع المشي في الوادي سنة مع زوال السبب الذي فعل من أجله فكذلك الرمل في الطواف وقالوا انما يستلم الركن الاسود واليماني دون غيرهما وقد روى ذلك عن ابن عمر عن النبي عليه السلام وروى ايضاً عن ابن عباس عنه وقال ابن عمر حين احمر قول عائشة ان الحجر نصب من البيت اني لا طوف صلى الله عليه وسلم لم يترك استلامهما الا انهما ليسا على قواعد البيت ولا طاف الناس من وراء الحجر الا لذلك وقال يعلى بن امية طفت مع عمر بن الخطاب فلما كنت بحذاء الركن الذي يلي الحجر احببت استلمه فقال ما طفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى قال فرأيته يستلمه قلت لا قال ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ) ☆ قوله تعالى ☆ وإذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً ☆ الآية يحتمل وجهين احدهما بمعنى مأمون فيه كقوله تعالى (في عيشة راضية) يعني مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله تعالى (واسئل القرية) معناه اهلها وهو مخاطبة الامن والخوف لا يلحقان البلد وانما يلحقان من فيه وقد اختلف في الامن المسؤل في هذه الآية فقال قائلون سأل الامن من القحط والجدب لانه اسكن اهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع ولم يسأله الامن من الخسف والقذف لانه كان آمناً من ذلك قبل وقد قيل انه سأل الامرين جميعاً ☆ قال ابو بكر هو كقوله تعالى (مئة لعام وأماً) وقوله (ومن دخله كان آمناً) وقوله (وإذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمناً) والمراد والله اعلم بذلك الامن من القتل وذلك انه قد سأله مع رزقهم من الثمرات ( رب اجعل هذا البلد آمناً وارزق اهله من الثمرات ) وقال عقيب مسئلة الامن في قوله تعالى ( رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ) ثم قال في سياق القصة ( ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ) الى قوله ( وارزقهم من الثمرات) فذكر مع مسألته الامن وان رزقهم من الثمرات فالاولى حمل معنى مسئلة الامن على فائدة جديدة غير ما ذكره في سياق القصة ومن عليه من الرزق ☆ فان قال قائل ان حكم الله تعالى بأمنها من القتل فكان معلوماً لعهد ابراهيم عليه السلام لقول النبي عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار يعني القتال فيها ☆ قيل له هذا لا ينفي صحة مسئلته لانه قد جائز نسخ تحريمها بالحل والقتال فيها مسألته اعلامه هذا الحكم فيها ومنعته على ألسنة رسله وانبيائه بعده ومن الناس من يقول انها لم تكن حراماً ولا آمناً قبل مسئلة ابراهيم عليه السلام لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة واني حرمت المدينة والاخبار المروية عن النبي عليه السلام في ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي اقوى واصح من هذا

الحجر ومع ذلك فلا دلالة فيه انه لم تكن حراماً قبل ذلك لان ابراهيم عليه السلام حرمها بتحريم الله تعالى اياها قبل ذلك فاشبع اصافة تعالى فيها ولا دلالة فيه على نبي تحريمها قبل عهد ابراهيم من غير الوجه الذي صارت به حراماً بعد الدعوة والوجه الاول مع من اسلام اهلها ومن الخسف بهم والقذف الذي لحق غيرها وبما حصل في النفوس من تعظيمها والهيبة لها والوجه الثاني بالحكم بأنها على ألسنة رسله عليهم السلام تعالى الى ذلك ﴿ قوله تعالى ﴿ ومن كفر ﴾ قد تضمن استجابة لدعوته واجابه انه يصل ذلك ايضاً من كفر منهم فالدنيا وقد كانت دعوة ابراهيم خاصة لمن آمن منهم بالله واليوم الآخر فدلت الواو التي في قوله ومن كفر على اجابة دعوة ابراهيم وعلى استقبال الاخبار عنه من كفر قليلا ولولا الواو لكان كلاماً منقطعاً من الاول غير دال على استجابة دعوته فيما سأله وقيل في معنى مؤاخذته ﴿ اياها بتعميرالرزق الدنيوي ورزقه الى وقت مماته وقيل امتعه بالبقاء في الدنيا وقال الحسن امتعه بالرزق والأمن الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او اقام على كفره او يحليه عنها فتضمنت الآية خطر قتل من لجأ اليه من وجهين احدهما قوله (ورزاحل هذا بلداً آمناً) مع وقوع الاستجابة له والثاني قوله ﴿ ومن كفر فامتعه قليلاً ﴾ لانه قد بقي قتله مدكرالمكنة الى وقت الوطء ﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ﴾ الآية قواعد البيت اساسه وقد اختلف في بناء ابراهيم عليه السلام هل بناه على قواعد قديمة أو انشأها هو ابتداء فروى معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله القواعد من البيت قال القواعد التي كانت قبل ذلك قواعد البيت وروى نحوه عن عطاء وروى منصور عن مجاهد عن عبدالله بن عمر قال خلق الله البيت قبل الارض بألفي عام ثم دحت الارض من تحته وروى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة كانت تحج البيت قبل آدم ثم حجه آدم عليه السلام وروى عن مجاهد وعمرو بن دينار ان ابراهيم عليه السلام انشأه بامر الله وقال الحسن اول من حج البيت ابراهيم واختلف في الذي بيعهما فقد قال ابن عباس كان ابراهيم بنى واسماعيل ناوله الحجارة وهذا يدل على جواز اضافة فعل البناء اليهما وان كان احدهما مباشراً له ومن احمل ذلك قال في قوله عليه السلام لعائشة لو قدمت قبل لمسلتك ودخلت بيتي اصحت في عملك وقال السدي وعبيد بن عمير هما بناه حيث وقيل في رواية ساده ان ابراهيم عليه السلام وحده رفعها وكان اسماعيل صبياً في وقت رفعها وهو غلط لان الله تعالى قد اضاف الفعل اليهما وذلك يطلق عليهما اذا رفعه حساً اورفع احدهما وناوله الآخر الحجارة والوجهان الاولان جائزان والوجه الثالث لا يجوز ولما قال تعالى (طهرا بيتي للطائفين) وقال في آيه اخرى (وليطوفوا بالبيت العتيق) اقتضى ذلك الطواف بجميع البيت وروى هشام عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية اقتصروا في بناء الكعبة فادخل الحجر وصلى عنده وذلك طاف النبي عليه السلام واصحابه حول الحجر لحصول التقين بالطواف بجميع البيت

والله اعلم اى الزيد فى البيت لما جاء حين احرق ثم للحلما لحجاج اخرجه منه ﴿ قوله تعالى ﴾ وما قتل ما ﴿ بمعناه قولان وما قتل مقدم لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى ( والملئكة يبسطوا ايديهم اخرجوا أنفسكم ) يعنى يقولون اخرجوا انفسكم والاصل هو اتعاب الثواب على العمل وخصص ذلك كون ما للساجد عرفه لانهما يباشرة تعالى فاخبر باستحقاق الثواب ﴿ وهو كقوله صلى الله عليه وسلم (من بنى مسجدا ولو مثل مفحص قطاة له بنا فى الجنة) ﴿ قوله تعالى ﴾ وأرنا مناسكنا ﴿ قال ابن اصل النسك فى اللغة الغسل قال منه نسك ثوبه اذا غسله وقد انشدوا فيه بيت شعر

ولا يمسك المرعى سباح عراهر ﴿ ولو نسكت فيه السماء بوبل

وفى الشرع اسم للعادة فقال رجل ما نسك اى عاد وقال الفراء ان عادت خرج الى صلى الله عليه وسلم ومنا الاضحى فقال ان اول نسكنا فى هذا اليوم الصلاة ثم الذبح ومعنى الصلاة نسكنا والذبح على وجه القربة سمى نسكا قال الله تعالى ( صدقه من صيام أو صدقة أو نسك ) يعنى ذبح شاة ومناسك الحج ما فصله من الذبح وسائر افعاله قال الى صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة (خذوا عنى مناسككم) والاظهر من معنى قوله ( وأرنا مناسكنا ) سائر اعمال الحج لان الله تعالى امرها بما علمت للصحيح وقد روى ابن ابى ليلى عن ابن ابى ملكه عن عبد الله بن عمر على عليه السلام قال ابى جبريل ابراهيم عليه السلام فراح به الى مكة ثم مى وذكر افعال الحج على نحو ما فصله الى صلى الله عليه وسلم ثم اوحى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ( ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ) وكذلك ارسل الى عليه السلام الى موقف عرفات وقوف خاصه وهو واقف بها قال كونوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم عليه السلام ﴿ قوله تعالى ﴾ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ﴿ يدل على لزوم اتباع ابراهيم فى شرائعه فيما لم يثبت نسخه واعاد ذلك ان من رغب عن ملة محمد صلى الله عليه وسلم فهو راغب عن ملة ابراهيم اذ كان ملة الى عليه السلام منطوية على ملة ابراهيم وباقية عليها

## كتاب ما جاء فى ميراث الجد

قال الله تعالى ﴿ أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ﴾ سمى الجد والد كل واحد منهما الا وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام ( واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ) وهذا صحيح ان عباس جعل الاب فى ميراث الجد دون الاخوة وروى الحجاج عن عطا عن ابن عباس قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد ابا والله ما ذكر الله جدا ولا احد الا انهم الآبا ( واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ) واحتج ابن عباس فى توريث الجد دون الاخوة وارثه بمنزلة الاب فى الميراث

عند الحد فتفهم جواز الاستصحاح بظاهر قوله تعالى (وورثه ابواه فلامه الثلث) في استصحابه الثلث دون الاخوة كما يستحق الابن دونهم اذا كان باقياً ودل ذلك على ان اسم الاب مسلول الحد فاقتضى ذلك ان لا يحاجب حكمه وحكم الاب في المدارك اذا لم يكن ان وهو مذهب ابي بكر الصديق وفي آخرى من الصحابة قال عثمان تقضي ابوبكر ان الحد اب واطلق اسم الابوة عليه وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي قول وبه نأخذ وبالحد انه بمنزلة الاخوة مالم يسقطه المقاسمة من الثلث فحظي الثلث ولم يسقط منه شيء وقال ابن ابي ليلى قول علي بن ابي طالب عليه السلام وبالحد انه بمنزلة احد الاخوة مالم يسقطه المقاسمة من السدس فحظي السدس ولم يسقط منه شيء وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه في شرح مختصر الطحاوي والصحاح للغرض المختلص فيه الا ان الصحاح بالآية فيه من وجهين احدهما ظاهر تسميته الله تعالى اياه اباً والثاني اصحاح ابن عباس هذا واطلاقه ان الجد اب وكذلك ابوبكر الصديق لانهما من اهل اللسان لا يعنى عليهما حكم الاسماء من طريق اللغة وان كانا الحقاء من جهة الشرع فصحته ثابتة اذ كانت اسماء الشرع طريقها التوقيف ومن دفع الاستصحاح بهذا الظاهر قول الله تعالى فمسني الم اباً في الآية فذكره اسماعيل فيها وهو عمه ولا قوم معلم الاب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ردوا عليّ ابي يعني العباس وهو عمه ☼ قال ابوبكر ويعترض عليه من وجه ان الجد انما سمي اباً على وجه المجاز لجواز انتفاء اسم الاب عنه لانك لو قلت لجد ابن ليس بأب لكان ذلك صحيحاً واسماء الحقائق لا تنفي عن مسمياتها بحال ومن وجه اخرى ان الجد انما سمي اباً تقيد والاطلاق لا مساواة فلا تصح الاستصحاح به تسموا لفظ الابوين في الآية ومن وجه اخرى ان الاب الادنى في قوله تعالى (وورثه ابواه) مراد بالآية فلا جائز ان يراد به الجد لانه مجاز ولا مساواة الاطلاق الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ☼ قال ابوبكر فاما دفع الاستصحاح بعموم لفظ الاب في اثبات الجد اباً من حيث سمي الله اباً في الآية مع اتفاق الجميع على انه لا قوم معلم الاب محال فانه كما لا يعتمد لان اطلاق اسم الاب ان كان مساوياً للجد والم في اللغة والشرع لظائر اذ لا عمومه في سائر ما اطلق فيه فلا يحكم الم بحكم دون الجد لا يمنع ذلك عقد حكم العموم في الجد ويحتمل ان يصح في المعنى من قبل ان الاب انما سمي بهذا الاسم لان الابن منسوب اليه بالولاد وهذا المعنى موجود في الجد وان كانا يختلفان من جهة اخرى ان منه وان الجد واسطة وهو الاب ولا واسطة منه وبين الاب والم لم تسمه لهذه المعرفة اذ لا تسمه منه وبه من طريق الولاد ألا ترى ان الجد وان تعدد في المعنى تعنى من قرب في اطلاق الاسم وفي الحكم جميعاً اذا لم يكن من هو اقرب منه فكان للجد هذا القرب من الاختصاص لظائر ان مساواة اطلاق اسم الاب ولما لم يكن لام هذه المرتبة لم تسم به مطلقاً ولا تعمل منه اصلاً الا تعتمد والجد مساو للاب في معنى الولاد لظائر ان مساواة اسم الاب وان يكون حكمه عند عدمه حكمه واما من

يلحق ذلك من جهة ان نسبة الجد بنسبة الأب مجاز وان الأب الادنى احراه بالآية الغير حائر ارادة الجد له لاحتمال ان يكون اسم واحد مجازا حقيقة غير واجب من قبل انه حائر ان يقال ان المسمى الذى من اجله سمى الاب بهذا الاسم وهو النسبة اليه من طريق الولاد موجود فى الجد ولم يختلف المسمى الذى من اجله قد سمى كل واحد منهما جاز اطلاق الاسم عليهما وان كان احدهما اخص به من الآخر كالاخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لان كانوا اولاد أم ويكون الذى للأب والأم اولى بالميراث وسائر احكام الاخوة من الذين للأب والاسم فيهما جميعاً حقيقة وليس يمتنع ان يكون الاسم حقيقة فى معنيين وان كان الاطلاق انما يتناول احدهما دون الآخر ألا ترى ان اسم الحمر يقع على كل واحد منهما بحكم السماء حقيقة والاطلاق عند العرب يتناول الحمر الذى هو الوحشى قول القائل منهم عملت كذا وكذا والحمر على قفة الرأس يعنى الوحشى ولا تعمل العرب قولهم طلع الحمر عند الاطلاق غير الوحشى وقد سموا هذا الاسم لسائر محوم السماء على الحقيقة فكذلك اسم الأب لا يمتنع عند الجميع انما وصفنا ان يتناول الأب والجد على الحقيقة وان اختص الأب به فى بعض الاحوال ولا يكون فى استعمال اسم الأب والأب الادنى والجد ايجاب كون لفظة واحدة حقيقة مجازاً بعد فان قيل لو كان اسم الأب مختصاً بالنسبة من طريق الولاد لوقع الام هذا الاسم لوجود الولاد فيها فكان الواجب ان تسمى الأم اما وكانت الأم اولى بذلك من الأب والجد لوجود الولادة حقيقة فيها ﴿ قيل له لا نحب ذلك لانهم قد خصوا الام باسم دونه ليفرقوا بينها وبينه وان كان الولد منسوبا الى كل واحد منهما بالولاد وقد سمى الله تعالى الام أما حين عمموا مع الأب قال تعالى ( ولأبويه لكل واحد منهما السدس ) ومما يصح لك ذكر الصديق والقائلين قوله ان الجد يحجبه الاستحقاق بالنسبة والتعصيب معاً ألا ترى انه لو ترك ما ولا وجداً كان لبنت الصلب والجد السدس وما بقى بالنسبة والتعصيب كما لو ترك ما ولا يستحق بالنسبة والتعصيب معاً فى حال واحدة فوجب ان يكون تعرفه فى استحقاق المواريث دون الاخوة والاخوات ووجه آخر وهو ان الجد يستحق بالتعصيب من طريق الولاد فوجب ان يكون تعرفه الاب فى بنى مشاركة الاخوة اذ كان الاخوة انما يستحقونه بالتعصيب معرداً عن الولاد ووجه آخر فى بنى الشركة منه وهى الاخوة على وجه المقاسمة وهو ان الجد يستحق السدس مع الاب كما يستحقه الاب منه فلما لم يستحق الاخوة مع الأب شيئا منه وجب ان لا نحب لهم ذلك مع الجد ﴿ فان قيل الام تستحق السدس مع الاب ولم يمنعه ذلك ورث الاخوة معها يجعل له انما يمنعه شيئا منه فى الشركة منه وهى الاخوة على وجه المقاسمة واذا انتفت الشركة منهم وبينه فالمقاسمة اذا انفردوا منه سقط الميراث لان كل من ورثهم منه وجب المقاسمة منه وبينهم اذا لم يكن غيرهم على اعتبار منهم فى الثلث او السدس واما الام فلا تمنع منها وبين الاخوة مقاسمة محال وبين المقاسمة لا شئ ميراثهم وبين مقاسمة الاخوة للجد اذا انفردوا بوجب

إسقاط ميراثهم معه اذ كان من يورثهم معه انما يورثهم بالمقاسمة وايجاب الشركة بينهم وبينه فلما سقط المقاسمة بما وصفنا سقط ميراثهم معه اذ ليس فيه الا قولان قول من يسقط معه ميراثهم رأساً وقول من يوجب المقاسمة فلما بطلت المقاسمة بما وصفنا ثبت سقوط ميراثهم معه * فان قال قائل ان الجد يدلي بابنه وهو اولى واليح والاخ يدلي بابيه فوجب الشركة بينهما كمن ترك اباه وابنه * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه لو صح هذا الاعتبار لما وجب المقاسمة بين الجد والاخ بل كان الواجب ان يكون للجد السدس والاخ ما بقي كمن ترك اماً واباً فان للأم السدس والباقي للاب والوجه الآخر انه وجب ان يكون الميت اذا ترك جداً وعماً ان يقاسمه العم لان جد الأب يدلي بالجد الادنى والعم ايضاً يدلي به لانه ابنه فلما اعتبر الجميع على سقوط ميراث العم مع جد الأب مع وجود العلة التي وصفت دل ذلك على اسقاطها وفسادها ولزمه ايضاً على هذا الاعتلال ان الاخ يشارك الجد في الميراث لانه يقول انما ان الأب والجد اسقطا الاخ ولو ترك اباً وان اركان للاب السدس وما بقي للاب الاخ * قوله تعالى ﴿ تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ﴾ يدل على ان الانبياء معاني احدها ان الآباء لا ينالون على طاعة الآباء ولا يعذبون على ذنوبهم وفيه ابطال مذهب من يحرم نسب اولاد المشركين دون الآباء وسقط مذهب من يزعم من اليهود ان الله تعالى يحب لهم دخولهم بصلاح آبائهم وقد ذكرنا قوله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك من الآيات نحو قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) (ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال (ان عليها ما اكتسبت وعليكم ما حملتم) وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لابي رمثة ورآه مع ابنه أهو ابنك فقال نعم قال أما انه لا يجني عليك ولا تجني عليه وقال عليه السلام يا ايها الناس لا يأتي الناس باعمالهم وتأتون باعمالكم فقول لا اعرفن احدكم ان الله يأتي يوم القيامة وعلى عنقه بعير له رغاء * قوله تعالى ﴿ من نطفة خلقه فقدره تقديرا ﴾ * قوله تعالى ﴿ فسكنه في الارض ﴾ وهو السميع العليم ﴿ اخبار بكفاية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم امر اعدائه فكفاه مع كثرة عددهم وحرصهم فوجه الخبر على ما اخبره وهو نحو قوله تعالى (والله يعصمك من الناس) فعصمه منهم وحرسه من غوائلهم وكيدهم وهو دلالة على صحة نبوته اذ غير جائز ان يخبر الله تعالى نبيه على ما اخبره في جميع احواله الا وهو من عند الله تعالى علام الغيب والشهادة اذ غير جائز وجود نحو اخبار المتحرصين والكاذبين على حسب ما يخبرون بل اكثر اخبارهم كذب وزور ظهر بطلانه لسامعه واذا تحقق لهم ذلك في الفساد الدارين اعني * قوله تعالى ﴿ سعول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ﴾ قال ابو بكر لم يختلف المسلمون ان التي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والزهري مكث يصلي الى الكعبة بعد مقدمه الى صلى الله عليه وسلم تسعة عشر شهراً وقال مجاهد تسعة عشر

وروى عن ابن عباس مكث النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث عشرة سنة بعد ما أوحي إليه ثلاثة أشهر ثم أمر بالهجرة إلى المدينة فهاجر إليها فمكث بها عشر سنين ومات وهو ابن ثلاث وستين سنة وكان ينزل عليه بمكة والمدينة وبالسفر وبالحضر وبالليل وبالنهار وكان أول ما نزل عليه بمكة بحراء ثم نزل عليه بالمدينة وكان أول ما نزل عليه بالمدينة سورة البقرة ثم نزل عليه بعرفات في حجة الوداع ﴿ وقال ابن عباس ﴾ أول ما نزل من القرآن فاتحة الكتاب ثم نزل بمكة سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم نزل بمكة سورة ن والقلم ثم نزل بمكة سورة المزمل ثم نزل بمكة سورة المدثر ثم نزل بمكة سورة تبت يدا أبي لهب ثم نزل بمكة سورة التكوير ثم نزل بمكة سورة سبح اسم ربك الأعلى ثم نزل بمكة سورة والليل إذا يغشى ثم نزل بمكة سورة والفجر ثم نزل بمكة سورة والضحى ثم نزل بمكة سورة ألم نشرح لك صدرك ثم نزل بمكة سورة والعصر ثم نزل بمكة سورة العاديات ثم نزل بمكة سورة الكوثر ثم نزل بمكة سورة ألهاكم التكاثر ثم نزل بمكة سورة الماعون ثم نزل بمكة سورة ألم تر كيف فعل ربك ثم نزل بمكة سورة لإيلاف قريش ثم نزل بمكة سورة القارعة ثم نزل بمكة سورة القيامة ثم نزل بمكة سورة الهمزة ثم نزل بمكة سورة المرسلات ثم نزل بمكة سورة ق والقرآن المجيد ثم نزل بمكة سورة البلد ثم نزل بمكة سورة الطارق ثم نزل بمكة سورة القمر ثم نزل بمكة سورة ص ثم نزل بمكة سورة الأعراف ثم نزل بمكة سورة الجن ثم نزل بمكة سورة يس ثم نزل بمكة سورة الفرقان ثم نزل بمكة سورة الملائكة ثم نزل بمكة سورة طه ثم نزل بمكة سورة الواقعة ثم نزل بمكة سورة الشعراء ثم نزل بمكة سورة النمل ثم نزل بمكة سورة القصص ثم نزل بمكة سورة بني إسرائيل ثم نزل بمكة سورة يونس ثم نزل بمكة سورة هود ثم نزل بمكة سورة يوسف ثم نزل بمكة سورة الحجر ثم نزل بمكة سورة الأنعام ثم نزل بمكة سورة الصافات ثم نزل بمكة سورة لقمان ثم نزل بمكة سورة سبأ ثم نزل بمكة سورة الزمر ثم نزل بمكة سورة حم المؤمن ثم نزل بمكة سورة حم السجدة ثم نزل بمكة سورة الشورى ثم نزل بمكة سورة الزخرف ثم نزل بمكة سورة الدخان ثم نزل بمكة سورة الجاثية ثم نزل بمكة سورة الأحقاف ثم نزل بمكة سورة الذاريات ثم نزل بمكة سورة الغاشية ثم نزل بمكة سورة الكهف ثم نزل بمكة سورة النحل ثم نزل بمكة سورة نوح ثم نزل بمكة سورة إبراهيم ثم نزل بمكة سورة الأنبياء ثم نزل بمكة سورة المؤمنون ثم نزل بمكة سورة سجدة لقمان ثم نزل بمكة سورة الطور ثم نزل بمكة سورة تبارك الذي بيده الملك ثم نزل بمكة سورة الحاقة ثم نزل بمكة سورة سأل سائل ثم نزل بمكة سورة عم يتساءلون ثم نزل بمكة سورة النبأ ثم نزل بمكة سورة عبس وتولى ثم نزل بمكة سورة الانفطار ثم نزل بمكة سورة المطففين ثم نزل بمكة سورة الانشقاق ثم نزل بمكة سورة البروج ثم نزل بمكة سورة الطارق ثم نزل بمكة سورة الفجر ثم نزل بمكة سورة البلد ثم نزل بمكة سورة الشمس ثم نزل بمكة سورة الليل ثم نزل بمكة سورة ال

والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ) ثم ان الله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ) الى قوله ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) وهذا الخبر يدل على امرين احدهما انه كانوا مخيرين في التوجه الى حيث شاؤا والثاني ان المنسوخ من القرآن هذا التخيير المذكور في هذه الآية قوله ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) وقوله تعالى ( سيقول السفهاء من الناس ) قيل فيه انه اراد بذكر السفهاء ههنا اليهود وانهم الذين عابوا تحويل القبلة وروى ذلك عن ابن عباس والبراء بن عازب واراد وا به انكار النسخ لان قوماً منهم لا يرون النسخ وقيل انهم قالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها ارجع اليها نتبعك ونؤمن بك وانما اراد وا بذلك ان يفتنوه عن القبلة الاولى الى الثانية على احد هذين الوجهين وقال الحسن لما حول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة من بيت المقدس قال مشركو العرب يا محمد رغبت عن ملة آبائك ثم رجعت اليها آمنا بالله لترجعن الى دينهم وقد بين الله تعالى المعنى الذي من اجله عدل بهم تعالى عن القبلة الاولى الى الثانية بقوله تعالى ( وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ) وقيل انهم كانوا امروا مكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين الذين كانوا مخصرتهم يتوجهون الى الكعبة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة كانت اليهود المجاورون للمدينة يتوجهون الى بيت المقدس فقالوا الى الكعبة ليتميزوا من هؤلاء كما تميزوا من المشركين بمكة بخلاف القبلتين فاخبر الله تعالى على اليهود في انكارهم النسخ بقوله تعالى ( ولله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ) وجه الاحتجاج به انه اذا كان المشرق والمغرب لله فالتوجه اليهما سواء لا فرق بينهما في المعقول والله تعالى مخص بذلك أي الجهات شاء على وجه المصلحة في الدين والهداية الى الطريق المستقيم ومن جهة اخرى ان اليهود زعمت ان الارض المقدسة اولى بالتوجه اليها لانها من مواطن الانبياء عليهم السلام وقد شرفها الله تعالى بعظمها فاخبرهم تعالى عما فعلوه الله مولهم ذلك بان المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى يخص منها ما يشاء في كل زمان على حسب ما علم من المصلحة فيه للعباد اذ كانت المواطن أنفسها لا تستحق التعظيم وانما يوصف ذلك على حسب ما يوجب الله تعالى تعظيمها لتعظيم الافعال فيها * قال ابو بكر هذه الآية تحتج بها من يجوز نسخ السنة بالقرآن لان النبي عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس وليس في القرآن ذكر ذلك ثم نسخ بهذه الآية ومن يأبى ذلك يقول ذكر ابن عباس انه نسخ قوله تعالى ( فأينما تولوا فثم وجه الله ) فكان التوجه الى حيث كان من الجهات في مصلى الآن ثم نسخ بالتوجه الى الكعبة * قال ابو بكر وقوله ( فأينما تولوا فثم وجه الله ) ليس بمنسوخ عندنا بل هو مستعمل الحكم في المجتهد اذا صلى الى غير جهة الكعبة وفي الخائف وفي الصلاة على الراحلة وقد روي ان عمر وعامر بن ربيعة انهما راب في المجتهد اذا ظن انه صلى الى غير جهة الكعبة

وعن ابن عمر ايضاً انه عمى حول داحلته وبنى امكننا لمستقبل الآية من غير اتجاه تتبع لها لم يجز لما الحكم مسحها وقد تكلمنا في هذه المسئلة في الاصول مجاهي ويكفي ه وفي هذه الآية حكم آخر وهو ماروى حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي نحو المتالمقدس فنزلت ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) فمادى مادى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتم ان توجهوا وتوجهكم شطر المسجد الحرام فحولت سوسلمة وجوهها نحو القبلة وهم ركوع وقد روى عبد الرزاق مسلم عن عطاء بن دسار عن ابن عمر قال بينما الناس في صلاة الصبح مناء اذجاءهم رجل فقال انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه قرآن وامر ان يستقبل الكعبة الا فاستقبلوها فاستداروا كهيئتهم الى الكعبة وكان وجه الناس الى الشام وروى ان مراسل عن ابي اسحاق عن البراء قال لما صرف النبي صلى الله عليه وسلم الى الكعبة بعد نزول قوله تعالى ( قد نرى تقلب وجهك في السماء ) من رجل صلى معالنبي صلى الله عليه وسلم على عهد من الانصار وهم يصلون نحو متالمقدس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى الى الكعبة فانحرفوا قبل ان يركعوا وهم في صلاتهم ثلثة قال ابوبكر وهذا حديث صحيح مسند من مادى اهل العلم قد ثبت بالاصول ضمار في حديث البراء الموجب للعلم وهو اصل في التجهيد اذ اساس له جهة القبلة في الصلاة انه موجه اليها ولا تستقبلها وكذلك الامة اذا اعتقد في الصلاة انها تتجد فانحرفوا وهي وهو اصل في قول جمهور الواحد في احرالقدس لان الانصار قبلت خبر الواحد الخبر لهم خلف فاستداروا الى الكعبة بالبناء في تحويل القبلة ومن جهة اخرى امر النبي عليه السلام المنادي النداء في تحويل القبلة ولو لا انهم لزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لامر النبي عليه السلام بالنداء وجه ولا فائدة بيد قال قائل من اصلكم ان ماثبت من طريق وجب العمل لا يجوز قبول خبر الواحد في بعض وقد كان القوم توجهوا الى متالمقدس سوقف من النبي صلى الله عليه وسلم الواحد عليه ثم تركوه الى خبر الواحد ؟ قيل له لانهم لم يكونوا على عين من قيام الحكم الاول بعد علمهم من حضره لنحويهم وورود النسخ فكانوا في قيام الحكم الاول على حال الظن دون العلم فجاءهم خبر الواحد في رفعه يجز قال قائل فلا تجز حرام المسجد الحرام على صلاته اذا وجدالقبلة كما في هؤلاء علما بعد تحول القبلة ؟ قيل له نحو ماذكرت من قول ان نحو الماء الذي لم يتوجه عليه الوضوء ونحو الماء المسلم مع وجود الماء والقوم حين لزمهم تحول القبلة استداروا اليها ولم يعودا على الجهة التي كانوا موجهين اليها فعلم انه لو زمهم الوضوء والماء ولا حائل ان لزمهم الوضوء بنحو الماء عامه ومن جهة اخرى ان اصل الفرض الذي لم يعد انما هو الطهارة فلذلك والله اعلم قيل فيه فاذا وجد الماء فاصل فرضه كذلك يخرج على الخبر اذا خرج وقت صلاته فلا يعيد فكذلك المسلم لم يكن اصل فرض المصلي الى متالمقدس حين دخلوا فيها الصلاة الى الكعبة وانما

قوله ( ولا يستقبلها ) اي لا يستأنف الصلاة

ذلك وعلى قولهم في الحال وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة لم يكن عليها قبل ذلك عرض البتة وانما هو عرض لزمها في الحال فأشبهت الانصار حين علمت تحويل القبلة وكذلك المجتهد عرضه التوجه الى الجهة التي اداه اليها اجتهاده لا عرض عليه غيره لذلك قوله (فأينما تولوا فثم وجه الله) فانما انتقل من عرض الى عرض ولم ينتقل من بدل الى اصل العرض وفي الآية حكم آخر وهو ان عمل الانصار فيما مضى على ما وصفنا اصل في ان الاوامر والنواهي انما يتعلق احكامها بالعلم ومن احل ذلك على اعتقادا فيمن اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صلاة ثم خرج الى دار الاسلام انه لا قضاء عليه فيما ترك لان ذلك يلزم من طريق السمع وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الانصار قبل علمهم الخبر وهو اصل في باب الوكالات والمضاربات ونحوها من اوامر العباد لا يصح شيء منها اذا صحبها ما يمنع العلم الا بعد علم الآخر بها وكذلك لا يتعلق حكم الامر بها على من لم يسلمه والذي قالوا لا يخلو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة والله اعلم بالصواب

## ﴿ باب القول في صحة الاجماع ﴾

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾ قال اهل اللغة الوسط العدل وهو الذي هو للقصر والعالي وقيل هو الخيار والمعنى واحد لان العدل هو الخيار ● قال زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم ● اذا طرقت احدى الليالي بمعظم

وقوله تعالى ( لتكونوا شهداء على الناس ) معناه كي تكونوا ولان تكونوا كذلك وصل في الشهداء امم يشهدون على الناس باعمالهم التي حالفوا الحق فيها في الدنيا والآخرة كقوله تعالى ( وحتى بالنبين والشهداء ) وقيل فيه امم يشهدون للانبياء عليهم السلام على امتهم المكذبين لهم قد علموهم لاعلام الى عليه السلام اياهم ● وقد لتكونوا حجة فيما تشهدون كما ان النبي صلى الله عليه وسلم شهيد بمعنى حجة دون كل واحد منها يجيء قال ابو بكر وكل هذه المعاني يحتملها اللفظ وجائز ان يكون بامعها مراد الله تعالى فيشهدون على الناس باعمالهم في الدنيا والآخرة ويشهدون للانبياء عليهم السلام على امتهم بالتكذيب لاخبار الله تعالى اياهم بذلك وهم مع ذلك حجة على من جاء بعدهم في قبول الشريعة وما حكموا به واعتقدوه من احكام الله تعالى وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجهين احدهما وصفه ايانا بالعدالة وانها خيار وذلك معنى تصديقها والحكم بصحة قولها وفي لاجماعها على الضلال والوجه الآخر قوله ( لتكونوا شهداء على الناس ) بمعنى الحجة عليهم كما ان الرسول لما كان حجة عليهم وصفه بانه شهيد عليهم ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم بعد حكم لهم بالعدالة وقبول القول لان شهداء الله تعالى لا يكونون كفاراً ولا ضلالاً فاقتضت الآية ان يكونوا شهداء في الآخرة على من جاء بعدهم وكل عصر جاء بعدهم

الظالم من ذلك كله وسمى كتابه الذى سماه الله عليه وسلم شهيداً على من كان فى عصره هذا اما اريد بالشهادة عليهم والعالم فى الآخرة فالفائدة اريد بالشهادة الحجة عليهم فى شاهدوهم من اول العصر الثانى وعلى من بعدهم الى يوم القيامة كما كان النبى صلى الله عليه وسلم حجة على جميع الامة اولها وآخرها ولان عدالة امتنا ثابتة ووقت نبينا ابداً وبذلك على فرق مابين الشهادة على الاعمال فى الآخرة والشهادة التى هى الحجة قوله تعالى ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) لما اراد الشهادة على اعمالهم خص اهل عصره ومن شاهده بها وكما قال تعالى حاكياً عن عيسى صلوات الله عليه ( وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم ) فبين ان الشهادة بالاعمال انما هى مخصوصة بحال الشهادة واما الشهادة التى هى الحجة فلا تخص بها اول الامة وآخرها فى كون النبى صلى الله عليه وسلم حجة عليهم كذلك اهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحجة وجب ان يكونوا حجة على اهل عصرهم الماضيين معهم فى احاديهم وعلى من بعدهم من سائر اهل الاعصار فهو دليل على ان اهل عصر اذا اجمعوا على شئ ثم خرج بعضهم عن اجماعهم انه محجوج بالاجماع المتقدم لان النبى صلى الله عليه وسلم قد شهد لهذه الجماعة بصحة قولها وجعلها حجة ودليلا بالخارج عنها بعد ذلك تارك لحكم دليله وحجته ادعى جائز وجود دليل الله تعالى طارئاً على مدلوله ويستحيل وجود النسخ بعد النبى صلى الله عليه وسلم فوجب الحكم بصحة حكمه من طريق النسخ فدل ذلك على ان الاجماع فى اى حال حصل من الامة هو حجة مرجوع غير بالغ لاحد تركه ولا الخروج عنه ومن حيث دلت الآية على صحة اجماع الصدر الاول هى دالة على صحة اجماع اهل الاعصار اذ لم يخصص ذلك اهل عصر دون عصر ولو جاز الاقتصار فى حكم الآية على اجماع الصدر الاول دون اهل سائر الاعصار لجاز الاقتصار فى اجماع اهل سائر الاعصار دون الصدر الاول * فان قال قائل لما قال ( وكذلك جعلناكم امة وسطاً ) فوجه الخطاب الى الموجودين فى حال نزوله دل ذلك على انهم هم المخصوصون به دون غيرهم فلا يدخلون فى حكمهم الا بدلالة * قيل له هذا غلط لان قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم امة وسطاً ) هو خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجوداً فى وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله تعالى ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) وقوله ( كتب عليكم القصاص ) ونحو ذلك من الآى خطاب لجميع الامة كما كان النبى صلى الله عليه وسلم مبعوثاً الى جميعها من كان منهم موجوداً فى عصره ومن جاء بعده قال الله تعالى ( انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ) وقال تعالى ( وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ) وما اشبه ذلك مما تستحيل الحالة فيه الى القول بان الى عليه السلام لم يكن مبعوثاً الى جميع الامة اولها وآخرها وانه لم يكن حجة عليها وشاهداً وانه لم يكن رحمة لكافتها * فان قال قائل لما قال الله تعالى ( وكذلك جعلناكم امة وسطاً ) وانما الامة

معلف
يستدل وجود النسخ
بعد النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم

يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعده الى قيام الساعة فانها حكم لجميعها بالعدالة وقبول الشهادة وليس فيه حكم لاهل عصر واحد بالعدالة وقبول الشهادة فمن أين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتموه حجة على من بعدهم ﴿ قيل له ﴾ لما حصل من حكم الله بالعدالة حجة على غيره فيما يجوز او يعتقد من احكام الله تعالى وكان معلوماً ان ذلك صفة قد حصلت له في الدنيا واخبر تعالى بهم شهداء على الناس علم اختيار اول الامة وآخرها في كونها حجة الله عليهم لعلمنا ان المراد اهل كل عصر لان اهل كل عصر يجوز ان يسموا امة اذ كانت الامة اسما للجماعة التي تؤم جهة واحدة واهل كل عصر على حيالهم يتناولهم هذا الاسم وليس يمنع اطلاق لفظ الامة والمراد اهل عصر ألا ترى انك تقول احمت الامة على تحريم الله تعالى الامهات والاخوات وعلمت الامة القرآن وكون ذلك اطلاقاً صحيحاً قبل ان يوجد آخر القوم الذي بذلك ان شاء الله تعالى فذلك اهل كل عصر وايضاً فانا بالله تعالى (جعلناكم امة وسطا) خبر عم بلفظ مذكر حي وصفهم بمخالصة وجعلهم حجة وهذا يقتضي اهل كل عصر اذ كان قوله (جعلناكم) خطاباً للجميع والصفة لاحقة بكل امة من المخاطبين ألا ترى الى قوله (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق) وجمع قوم موسى امة له وحكم بعدهم على الافراد امة لما وصفهم به فثبت بذلك ان اهل كل عصر حائز ان يسموا امة وان كان الاسم قد يلحق اول الامة وآخرها ﴿ وقوله الآية ﴾ دلالة على ان من ظهر كفره نحو المشبهة ومن صرح بالجبر وعرف ذلك منه لا يعد به في الاجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يعد به في الاجماع من نحو الخوارج والروافض وسواء من فسق من طريق الفعل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما حصل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير وهذه الصفة لا تلحق الكفار والفساق ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بالتأول او رد النص اذ الجميع سلبهم صفة القوم ولا يختصهم صفة العدالة محال والله اعلم

قوله ( عوله فيه ) فيه نظر يعلم بمراجعة الكتب الفقهية

## ﴿ باب استقبال القبلة ﴾

قال الله تعالى ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك قبل ﴾ التقلب هو التحول وان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان تقلب وجهه في السماء لانه كان وعد بالتحول الى الكعبة فكان منتظراً لنزول الوحي به وكان يسأل الله ذلك فأخبر الله تعالى انه لان الامر جاء على ما اختاروا الله عليهم لا يمنعونه الا بعد الاذن لهم لا مأمون ان لا يكون فيه صلاح ولا يعلمه الله فكون فيه على وفوه فهذا هو معنى تقلب وجهه في السماء وقد قيل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يحوله الله تعالى الى الكعبة مخالفة لليهود وغيرهم وروى ذلك عن مجاهد وقال ابن عباس احب ذلك لانها قبلة ابراهيم عليه السلام وقيل انه احب ذلك استدعاء للعرب الى الايمان وهو معنى قوله ( فلنولينك

قبلة نسبيا ) وقوله ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) قال اهل اللغة تقولوا ان الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشئ اى جعلته نصفين ويقولون فى مثل لهم اجلب حلباً لك شطره اى نصفه والثانى نحوه وبقولنا ولا خلاف ان مراد الآية هو المعنى الثانى قالوا ان عباس وابو العالية ومجاهد والربيع بن انس ولا يجوز ان يكون المراد المعنى الاول ادليس من قول احد ان عليه استقبال نصف المسجد الحرام ﴿ واتفق المسلمون انه لو صلى الى حائط منه احرأه وفيه دلالة على انه اوانى ناحية متوجه اليها فى صلاته احرأه لانه متوجه شطره ونحوه وانما ذكر الله تعالى التوجه الى ناحية المسجد الحرام ومراده البيت نفسه لانه لا خلاف انه من كان بمكة متوجه فى صلاته نحو المسجد انه لا يجزيه اذا لم يكن مجاهداً للبيت ﴿ وقوله تعالى بز وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره بج خطاب لمن كان معايناً للكعبة ولمن كان غائباً عنها والمراد لمن كان حاضرها اصالة عنها ولمن كان غائباً عنها النحو الذى هو عنده انه نحو الكعبة وجهتها فى حال طلبه لانه معلوم انه لم يكلف اصابة العين اذ لا سبيل له اليها وقال تعالى ( لا يكلف الله نفساً الا وسعها ) فمن لم يجد سبيلا الى اصابة عين الكعبة لم يكلفها فاسدا انه انما هو مكلف ما هو فى حال طلبه انه جهتها ونحوها دون العين صداقة تعالى ﴿ وقد اجمعوا على تحويز الاجتهاد فى احكام الحوادث وان كل واحد من المجتهدين انما كلف ما يؤديه اليه اجتهاده ويدل على طلبه ويدل ايضاً على ان المشتبه من الحوادث حقيقة مطلوبة كما ان القبلة حقيقة مطلوبة بالاجتهاد والتحرى وكذلك صح تكليف الاجتهاد فى طلبها كما صح تكليف طلب القبلة بالاجتهاد لان لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبلة رأساً لما صح تكليفنا طلبها ﴿ قوله تعالى بز ولكل وجهة هو موليها بج الوجهة قيل فيها قبلة روى ذلك عن مجاهد وقال الحسن طريقة وهو ما شرعه الله تعالى من الاسلام وروى عن ابن عباس ومجاهد والسدى لاهل كل ملة من اليهود والنصارى وجهة وهل الحس لكل نبى طاوجهه واحدة وهى الاسلام وان اختلفت الاحكام كقوله تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) قال قتادة هو صلاتهم الى البيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة وقيل فيه لكل قوم من المسلمين من اهل سائر الآفاق التى جهات الكعبة وراءها او قدامها او عن يمينها او عن شمالها كأنه اراد انه ليس جهة من جهاتها دون ان تكون قبلة من غيرها وقد روى ان عمر كان حاسباً فاراد المراد بها قوله تعالى ( فاينما تولوا فثم وجه الله ) قال هذه القبلة فى الناس من يظن انه عنى المراد وليس كذلك لانه انما اشار الى الكعبة ولم يرد به تخصص جهة المراد دون غيرها وكيف يكون ذلك مع قوله تعالى ( واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ) وقوله تعالى ( هول وجهك شطر المسجد الحرام ) مع اتفاق المسلمين على ان سائر جهات الكعبة قبلة مولها وقوله تعالى ( ولكل وجهة هو موليها ) يدل على ان الذى كلف به من غاب عن حضرة الكعبة انما هو التوجه الى جهتها فى حال طلبه

الا اضافتها غير فانها ادلا سبيل له الى ذلك وإذ غير جائز ان يكون جميع من فاته
عن حضرتها مخاطباً لها * وقوله تعالى ﴿ فاستقوا الخيرات ﴾ يعني والله اعلم المسارعة
والمسارعة الى الطاعات وهذا يحتج به في ان تعجيل الطاعات افضل من تأخيرها مالم تقم الدلالة
على ضيق التأخير نحو تعجيل الصلوات في اول اوقاتها وتعجيل الزكاة والحج وسائر
الفروض بعد حصول وقتها ووجود سببها ويحتج به بان الامر على الفور وان جواز
التأخير يحتاج الى دلالة وذلك ان الامر اذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع ان حمله
على الفور من الخيرات فوجب بعمومه قوله تعالى ( فاستقوا الخيرات ) ايجاب تعجيله لانه
امر يقتضي الوجوب * قوله تعالى ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ﴾
من الناس من يحتج به في الاستثناء من غير جنسه وقد اختلف اهل اللغة في معناه فقال
بعضهم هو استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويحبون
توجيه الحجة وهو كقولك تعالى ( مالهم به من علم الا اتباع الظن ) معناه لكن اتباع الظن
* قال الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ✽ بهن فلول من قراع الكتائب

معناه لكن فيسوفهم فلول وليس بعيب وقيل فيه انه اراد بالحجة المحاجة والمخاصمة يقال
لئلا يكون للناس عليكم محاج الا الذين ظلموا منهم يحاجونكم بالباطل وقال ابو عبيدة
الا ههنا بمعنى الواو وكأنه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانكر
ذلك الفراء وأكثر اهل اللغة قال الفراء لا تجيء الا بمعنى الواو الا اذا تقدم استثناء كقول
الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة ✽ دار الخليفة الا دار مروان

كأنه قال ما بالمدينة دار الا دار الخليفة ودار مروان وقال قطرب معناه لئلا يكون للناس
عليكم حجة الا على الذين ظلموا وانكر هذا بعض النحاة

## باب وجوب ذكر الله تعالى

قوله تعالى ﴿ فاذكروني اذكركم ﴾ قد تقدم الامر بذكر الله تعالى وذكرنا الباء على
وجوه وقد روى عن ابن اسحاق عن السلف قيل فيه اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي وقيل
فيه اذكروني بالشاء بالصبر اذكركم بالثناء بالطاعة وقيل اذكروني بالشكر اذكركم بالثواب
وقيل فيه اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة والقصد محتمل لهذه المعاني وجميعها مراد الله
تعالى لشمول القصد واحتماله اياه * فان قيل لابد ان يكون الجميع مرادا لله تعالى
بلفظ واحد لانه لفظ مشترك لمعان مختلفة * قيل له ليس كذلك لان جميع وجوه الذكر
على اختلافها راجعة الى معنى واحد فهو كاسم الانسان يتناول الانثى والذكر والاخوة

يتناولان الاحوال المتغيرة وكذلك الشركة ونحوها وان وقع على معان مختلفة فان لفظه الذي سمى به الجميع سمي واحد وكذلك ذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته فالطاعة تارة بالذكر باللسان وتارة بالعمل بالجوارح وتارة باعتقاد القلب وتارة بالفكر في دلائله وحكمه وتارة في عظمته وتارة بمداومة ومسئلته جاز ارادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة فصحا جاز ان يراد بها جميع الطاعات على اختلافها اذا وردالامر بها مطلقا نحو قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وكالمعصية يجوز ان يتناول جميعها لفظ النهي قوله (قد كررني) قد تتصل الامر بساير وجوه الذكر منها ساير وجوه طاعته وهو اعم الذكر ومنها ذكره باللسان على وجه التعليم والثناء عليه والذكر على وجه الشكر والاعتراف بنعمه ومنها ذكره هناء الناس اليه والتنبيه على دلائله وحكمه ووحدانيته وحكمته وذكره بالفكر في دلائله وآياته وقدرته وعظمته وهذا اصل الذكر وساير وجوه الذكر مدة عليه وتابعة له وبه يصح سماها لان اليقين والطمأنية به تكون قال الله تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) يعني والله اعلم ذكر الله الذي هو الفكر في دلائل الله تعالى وحكمه وآياته وبيناته وكلما اترددت فيها فكراً اترددت طمأنينة وسكوناً وهذا هو اصل الذكر لان ساير الاذكار انما يصح وتثبت حكمها بثبوته وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حيثما الذكر الخفي) حدثنا ابن فاتح قال حدثنا عبدالملك بن محمد قال حدثنا مسعدة قال حدثنا يحيى عن اسامة وزيد عن محمد عن عبدالرحمن عن سعيد مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الخفي وخير الرزق مايكفي) * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ﴾ عقيب قوله (اذكروني اذكركم) يدل على ان الصبر وعمل الصلاة لطف في التمسك بما في القول لان ذكر الله تعالى الذي هو الفكر في دلائله وحكمه وقدرته وعظمته وهو مثل قوله تعالى (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ثم بعده قوله (ولذكر الله اكبر) والله اعلم ان ذكر الله تعالى على وجه الفكر وهو الفكر في دلائله اكبر من عمل الصلاة وانما هو معونة ولطف في التمسك بهذا الذكر وادامته * قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ﴾ هذه احبار احياء الله تعالى الشهداء بعد موتهم ولا يجوز ان يكون المراد انهم سيحيون يوم القيامة لانه لو كان هذا مراده لقال (ولكن لا تشعرون) لان قوله (ولكن لا تشعرون) احبار عند علمنا بهم بعد الموت ولو كان المراد الحياة يوم القيامة لكان المؤمنون قد سمعوا وعرفوه قبل ذلك عند ان المراد الحياء الحادثة بعد موتهم على يوم القيامة واذا جاز ان يكون المؤمنون قد احيوا في قبورهم قبل يوم القيامة وهم معلمون فيها جاز ان يحيا الكفار في قبورهم بعد موتها وهذا مما لا يقول من سكر عذاب القبر * فان قيل لما كان المؤمنون كلهم معلمين بعد الموت فكيف خص المقتولين في سبيل الله * قيل له جائز ان يكون اختصهم بالذكر لتشريفهم على وجه عدم التناهي ذكر حالهم ثم بين بعد ذلك

مسئلة
في ان ذكر الله تعالى بالفكر في دلائله افضل انواع الذكر

ماتخصون ٭ في آية اخرى وهو قوله تعالى ( احياء عند ربهم يرزقون ) ٭ قال قيل كيف يقول ان يكونوا احياء ونحن نراهم ميتاً فاخبر سبحانه وتعالى عليهم ٭ قيل للناس وهذا على قولين ٭ منهم من يحمل الانسان هو الروح وهو جسم لطيف والنسيم والنفس انما جاء له دون الجثة ٭ ومنهم من يقول ان الانسان هذا الجسم الكثيف المشاهد هو يقول ان الله تعالى يلطف اجزاءه بتقدار ما يقوم به الحياة الجوانية ويوصل النعيم اليه وتكون تلك الاجزاء اللطيفة بحيث يشاء الله تعالى ان تكون تعذب او تنعم على حسب ما يستحقه ثم يعيد الله تعالى كما يعيد سائر الخلق يوم القيامة ثم يعيد به الى الجنة او النار ٭ وقد حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن يحيى بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري عن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ( نسمة المسلم طير تعلق في شجر الجنة حتى يرجعها الى جسده ) (١) ٭ قوله تعالى في والوتكم شيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ﴿ الى قوله تعالى ﴿ واولئك هم المهتدون ﴾ روى عن عطاء والربيع وانس بن مالك ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الهجرة ٭ قال ابو بكر بن الله اعلم ان يكون قدم اليهم ذكر ما علم انه يصيبهم في الله من هذه البلايا والشدائد ليسن احدهما ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فتكون تلك العدة من الجزع واسهل عليهم عند الورود والتاني ما يستحقون ٭ من ثواب توطين النفس قوله تعالى ( وبشر الصابرين ) يعني والله اعلم على ما تقدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى ( الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ) يعني اقرارهم في تلك الحال بالعبودية والملك لله وانه ان يفعل بعباده ما يشاء فيرضا بالصبر واستصلاحاً لهم لما هو اعلم به اذ هو تعالى عليم بما في فعل الخير والصلاح ادكانت افعاله كلها محكمة في اقرارهم بالعبودية تفويض الامر اليه ورضى بقضائه فيما حتمه ٭ اذ لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى ( والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ) وقال عبد الله بن مسعود لان احلف بالله صادقاً احب الي من ان اقول شيئاً تعظيماً لله تعالى لم يكن ٭ وقوله تعالى ( انا لله وانا اليه راجعون ) اقرار بالملك والعبودية واعتراف بالهلاك تعالى سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم فلا يضيع عنده اجر المحسنين ٭ ثم اخبر تعالى عنهم عظيم ما نالهم عند الصبر على هذه الشدائد وطاعة الله تعالى فقال ﴿ اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ يعني الثناء الجميل والبركات والرحمة وهي المغفرة التي لا يعلم مقاديرها الا الله تعالى كقوله في آية اخرى ( انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ) ٭ ومن المصائب والشدائد المذكورة في الآية ما هو من فعل المشركين بهم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فاما ما كان من فعل المشركين فهو ان العرب كلها كانت عداوتها على عداوتها لله تعالى صلى الله عليه وسلم غير من كان ملتجئا من المهاجرين والانصار وكان جوعهم من قبل هؤلاء

مطلب في ان الانسان هو الروح

(١) هذا الحديث خاص للنبي الاول

للمقاتلين وكثرتهم * واما الجوع فقلة ذات اليد والضرر الذي بالمهم * وجائز ان يكون الفقر عادة من الله تعالى بان يعقرهم بتلف اموالهم * وجائز ان يكون من قبل العدو بان يغلبوا عليه فيتلف * ونقص من الاموال والانفس والثمرات يحتمل الوجهين جميعاً لان النقص من الاموال جائز ان يكون بسبب العدو * وكذلك الثمرات لشعلهم اياهم عنها وهم عاجزون واما سيهم وجائز ان يكون من عند الله تعالى بالجوائح التي تصيب الاموال والثمار * ونقص الانفس جائز ان يكون المراد به من قتل منهم في الحرب وان يريد به من غير قتل * فاما الصبر على ما كان من عند الله فهو المسلم والرضا بفعله والتوطين لاحتمال الاذى والصبر وما هو خير لهم واما صبرهم الا لعلمهم وان منه الجاهم اعطاءه لهم * واما ما كان من عمل العدو فان المراد به الصبر على جهادهم وعلى الثبات على دين الله تعالى ولا يكلون عن الحرب ولا يرولون عن طاعة الله تعالى فيما يصيبهم من ذلك ولا يحزن ان يرد بالاسلام ما كان منهم من عمل المشركين لان الله تعالى لا يمثل احداً بالظلم والكفر ولا يريده ولا يوجب الرضا به * ولو كان الله تعالى عمل بالظلم والكفر لوجب الرضاء بكل ما يرضيه ربهم حتى يعلم ان الله تعالى عن ذلك * وقد تضمنت الآية مدح الصابرين على ما نالهم في الدنيا وعلى معاشها على الوجه الذي ذكر والوعد بالثواب والثناء الجميل والصيت المسلم لهم في الدنيا والذكر فاما في الدنيا فما يحصل له من الثناء الجميل والحمل الجليل في نفوس المؤمنين لامر الله تعالى ولان في الصبر في ذلك تسلية عن الهم وعن الحزن الذي ربما ادى الى ضرر في النفس والى الم فيها في حال مباشرته ذلك في الدنيا من محمود العاقبة واما في الآخرة فهو الثواب الجزيل الذي لا يعلم مقداره الا الله عالى وكم وقد استدلت هذه الآية على حكمين فرض وعمل فاما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لانه منها معاشنا في الدنيا ولا سبيل لنا واما العمل فاظهار القول بالله واما الله راجعون على اظهاره فوائد جزيلة منها عمل ما فرض الله له ووعد الثواب عليه ومنها ان غيره يقتدي به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وغمهم بحمده واجتهاده في دين الله تعالى والثناء على طاعته ومجاهدته اعدائه ويحكى عن داود الطائي رحمه الله الزاهد في الدنيا لانحب الفناء فيها واصل الامر الرضا عن الله ولا معنى للتسليم ان يحزن لمصيبته لانه يعلم ان لكل مصيبة ثواباً والله تعالى اعلم بالصواب

## باب السعي بين الصفا والمروة

قال الله تعالى ﴿ ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ روى عن ابن عيينة عن الزهري عن عروة قال قرأت عند عائشة رضي الله تعالى عنها (ان الصفا والمروة من شعائر الله) فقلت لا اظن ان لا اتصل قال شيئا فقلت اجل انما كان عند طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطواف المسلمون فكانت منه اماكان من اهل اساءة الطاعة لا يطوف بهما فلما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بهما حتى نزلت هذه الآية فطاف

رضوان الله عليه وسلم فكانت سنة قال فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن فقال ابن عبد العلم وقد كان رجال من اهل العلم يقولون أحاسأل عن هذا الرجال الذين كانوا يطوفون بين الصفا والمروة فاحسبها رأت في القرءين وروى عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) قال كان على الصفا تماثيل واصنام وكان المسلمون لا يطوفون عليها لاجل الاصنام والتماثيل فانزل الله تعالى (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) * قال ابو بكر كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لاجل اصنامه لما ذكر ابن عباس وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليها الاصنام فحسب الناس الطواف بهما بعد الاسلام وآثر ان يكون سبب نزول هذه الآية سؤال الفريقين وقد احلف في السبي بينهما هشام بن عروة عن ابيه وايوب عن ابن ابي مليكة جميعاً عن عائشة قالت ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد حجاً ولا عمرة ما لم يطف بين الصفا والمروة وذكر ابو الطفيل عن ابن عباس ان السعي بينهما سنة وان النبي عليه السلام فعله وروى نحو هذا الاحول عن انس قال كنا نكره الطواف بين الصفا والمروة حتى نزلت هذه الآية والطواف بينهما تطوع وروى عن عطاء عن ابن الزبير قال من سها لم يطف بين الصفا والمروة وروى عن عطاء وعاهد من تركه فلا شيء عليه وقد اختلف فيها الامصار في ذلك فقال الحجاز والثوري ومالك ابو حنيفة والحج والعمرة وتركه يجبر عند هم وقال الشافعي لا يجبر عند هم اذا تركه وعليه ان يرجع فيطوف * قال ابو بكر هو عند الحجاز من توابع الحج يجبر عند هم لمن رجع الى اهله مثل الوقوف بالمزدلفة وبمنى والجمار وطواف الصدر والدليل على انه ليس من فروضه قوله عليه السلام في حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال عليه السلام من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلاً او نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا القول منه عليه السلام بين كون السعي بين الصفا والمروة فرضاً في الحج من وجهين احدهما اخباره بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما والثاني ان ذلك لو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم * فان قيل لم ذكر طواف الزيارة مع كونه من فروضه * قيل له ظاهر الاسم قضى ذلك وانما أراد به فرضاً مخصوصاً * فان قيل فهلا وجب ان لا تكون مسنونة ويكون تطوعاً كما روى عن انس وابن الزبير * قيل له كذلك قضى ظاهر الاسم وانما أراد به مسنونا في توابع الحج مخصوصا بها في اللغة ومما يحتج به لوجوه ان فرض الحج محمل في كلام الله لان الحج في اللغة القصد قال الشاعر

يحج مأمومة في قعرها لجف

يعني انه يقصد ثم قال في الشرع الى معان اخر لم تكن اسما موضوعا لها في اللغة وهو محمل مفتقر الى البيان فهما ورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان للمراد بالحج وفعل النبي

صلى الله عليه وسلم اذا ورد موردا لمان فهو على الوجوب فالسعي بينهما الى عليه السلام كان ذلك دلالة الوجوب حتى تقوم دلالة الندب ومن جهة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني مناسككم وذلك امر يقتضي اتجاب الاقتداء به في سائر افعال المناسك فوجب الاقتداء به في السعي ايضا وقد روى طارق بن شهاب عن ابي موسى قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحاء فقال لي اطاف بالبيت فطفت اهللت فطفت بالصفا والمروة ثم اتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي وكنت اطوف بالبيت حتى ان ثوبه ليدور عليه وهو يقول لاتعجلوا حتى تطوفوا بالبيت فهذا الحديث ان دل على ان السعي بين الصفا والمروة لا يكون واجبا فانه يدل ايضا على ان السعي بينهما ليس بواجب وانما هو مستحب لانه قال فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ولم يذكر السعي بينهما وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن نبيه عن عطاء عن ابي رباح قال حدثتني صفية بنت شيبة عن امرأة قال لها حبيبة بنت ابي تجراة قالت دخلت دار ابي حسين ونحن نسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى ان ثوبه لدوره وهو يقول لاتعجلوا حتى تطوفوا بالبيت فهذا ايضا يدل على ان السعي بينهما ليس بواجب فانه قال فطفت بالبيت ولم يذكر السعي بينهما وقد ذكر في هذا الحديث انه قال عليه السلام قال ذلك وهو في الطواف فظاهر ذلك يقتضي ان يكون مراده بالسعي في الطواف وهو الرمل والطواف حول البيت يسمى سعيا قال الله تعالى (فلما بلغ معه السعي) وليس المراد بالسعي المشي وانما هو المصير اليه والدليل الاول الذي ذكرنا انه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو في بين الصفا والمروة لا دلالة فيه على انه اراد بالسعي بينهما اذ جائز ان يكون مراده الطواف بالبيت والرمل فيه وهو سعي لانه اسراع المشي وايضا فان ظاهره يقتضي جواز أي سعي كان وهو اذا رمل عقب سعي ووجوب التكرار لادلالة عليه فالاخبار الاول التي ذكرناها دالة على وجوب السعي لانه سعي لا يجوز تركها ولا دلالة فيها على ان من تركها لاسبوع عليه دم والدليل على ان الدم يسقط عنه لمن تركه حتى رجع الى اهله اجماع السلف على جواز السعي بعد الاحلال من جميع الاحرام كما صح الرمي وطواف الصدر فوجب ان يسقط عنه الدم كما كان عن الرمي وطواف الصدر ٠٠ فان قيل طواف الزيارة عمل بعد الاحلال ولا يسقط عنه الدم بترك قيل له ليس كذلك لان عمل طواف الزيارة يوجب كونه محرما عن النساء واذا طاف فقد حل له كل شيء الا خلاف عن النساء وليس لعامل السعي أثر في حل شيء من الاحرام كالرمي وطواف الصدر ٠٠ فان قال قائل فان الشافعي يقول اذا طاف للزيارة لم يحل من النساء وكان حراما حتى يسعى بالصفا والمروة ثم يحل له فهذا هو الصدر الاول من الثلاثة والسادس بعدهم انه يحل الطواف بالبيت لانهم على الاباحة الاول بعد الحلق حلال والطيب حرام من اللباس والصيد والطيب حتى يطوف طواف الصدر وقال عمر بن الخطاب هو محرم من النساء والطيب وقال ابن عمر وجابر هو محرم من النساء حتى يطوف عند اصحابنا السادس على انه يحل من النساء بالطواف بالبيت دون السعي بين الصفا

والمروة وايضا طواف السعي بينهما لا يحمل الا سعاً فطواف الزيارة ان من لا طواف عليه لا سعي عليه وانه لا يتطوع بالسعي بينهما كما لا يتطوع بالرمي فدل على انه من توابع الحج والعمرة * فان قيل الوقوف بعرفه لا يحمل الا بعد الاحرام وطواف الزيارة لا يحمل الا بعد الوقوف وهما من فروض الحج * قيل له انما قلنا ان من لا يحمل الا بعد غيره فهو تابع لما ليس بفرض فاما ما ذكرت وانما قلنا ما لا يحمل الا على وجه التبع لا فعال الحج او العمرة فهو تابع لما ليس بفرض فاما الوقوف بعرفة فانه غير موصول على وجه التبع لغيره بل يحمل مفردا بنفسه ولكن من شروطه سبق الاحرام والوقت وما كان من شرطه الاحرام او الوقت فلا دلالة على انه مفعول على وجه التبع وكذلك ما تعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على انه تبع فرض غيره وطواف الزيارة انما تعلق جوازه بالوقت والوقوف بعرفه انما تعلق جوازه بالاحرام والوقت وليس فيه ما يوجب على وجوع فعل آخر غير الاحرام فليس هو اذا تبعاً لغيره واما السعي بين الصفا والمروة فانه مع حصوره فيه هو موصوف على فعل آخر غيره وهو الطواف فدل على انه من توابع الحج والعمرة وانه ليس بفرض فاشبه طواف الصدر لما كانت هذه موصوفة على طواف الزيارة كان تبعاً في الحج سنوب عن تركه دم * وقوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) فدل على انه قربة لان الشعائر هي معالم الطاعات والقرب وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومن ذلك قولك شعرت بكذا وكذا اي علمته ومنه اشعار البدنة اي اعلامها للقربة وشعار الحرب علاماتها التي يتشاعرون بها والشعائر هي المعالم التي امر الله تعالى (ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) وشعائر الحج معالم مناسكه ومنه المشعر الحرام فقد دلت الآية بعمومها على ان السعي بينهما قربة الى الله تعالى في قوله (من شعائر الله) ثم قوله (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) قد اختلف عائشة وغيرها انه خرج مخرج الجواب لمن سأل عنهما وان ظاهر هذا الخطاب لم يصف اراده الوجوب وان لم يدل عليه وقد دلت الدلالة من غير الآية على وجوبه وهو ما قدمنا ذكره * وقد اختلف اهل العلم في السعي في بطن الوادي وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اختار تركه وقد ذهب اصحابنا ان السعي فيه مسنون لانه ترك كالرمل في الطواف وروى حصين بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي عليه السلام لما قصوت قدماه في الوادي سعى حتى خرج منه وروى سفيان بن عيينه عن صدقه قال سئل ابن عمر أرأيت الذي صلى الله عليه وسلم رمل بين الصفا والمروة قال كان الناس يرملون ولا اراهم صنعوا الا رملا وقال ناقع كان ابن عمر يسعى في بطن الوادي وروى مسروق ان عبدالله بن مسعود سعى في بطن الوادي وروى عطا عن ابن عباس قاله وساء وسعى عمل مكة ومن ساء لم يسع وانما نعى الرمل في بطن الوادي وروى سعيد بن جبير قال رأيت ابن عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وان سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وروى عمرو عن عطاء عن ابن عباس قال انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة لترى المشركين

قوله فأتيت ابن عباس فقال سعى النبي صلى الله عليه وسلم في بطن الوادي وذكر السعي الذي من احله فعل ذلك وهو اظهار الجلد والقوة للمشركين وتعلق عليه بهذا السبب لا يمنع كونه سنة مع زواله على نحو ما ذكرنا في الرمل والطواف بها تقدم وقد ذكرنا ان السعي في بطن الحمار كان سببه ان ابراهيم عليه السلام اطيس لما عرض له بمنى وصار سنة بعد ذلك وكذلك كان سبب الرمل في الوادي ان هاجر لما طلبت الماء لابنها اسماعيل وجعلت تتردد بين الصفا والمروة فكانت اذا بلغت الوادي طلب السعي عن عينها فاسرعت المشي وروى ابو الطفيل عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما علم الملك عرض له الشيطان عند السعي فسبقه ابراهيم فكان ذلك سبب سرعة المشي هناك وهو سنة كطائره مما وصفنا والرمل في بطن الوادي في الطواف بين الصفا والمروة مما قد علقته الامة قولاً وعملاً ولم يختلف في ان النبي صلى الله عليه وسلم عمله واما اختلف في كونه مسنوناً بعده وظهور علقه عملاً الى عهد الغاية دلالة على عاء حكمه على ما قدمنا من الدلالة والله تعالى اعلم

## باب طواف الراكب

قال ابوبكر قد اختلف في طواف الراكب فيهما فكره اصحابنا ذلك الا من عذر وذكر ابو الطفيل انه قال لابن عباس ان قومك يزعمون ان الطواف بين الصفا والمروة على الدابة سنة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقال صدقوا وكذبوا انما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يدفع عنه احد وليست سنة وروى عروة بن الزبير عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اشتكي فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة وكان عروة اذا رآهم يطوفون على الدواب يهاهم ويقولون للرس فيقول لحف هؤلاء وحسروا وروى ابن ابي مليكة عن عائشة قالت ماعسى من الحج والعمرة الا السعي بين الصفا والمروة واني لاكره الركوب وروى عن يزيد بن ابي زياد عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء وقد استكى فطاف على بعير ومعه محجن كلما مر على الحجر استلمه فلما فرغ من طوافه اناخ فصلى ركعتين والثابت من سنة الطواف بها السعي في بطن الوادي على ماوصفنا وكان الراكب تاركا للسعي كان فعله خلاف السنة الا ان يكون معذوراً على نحو ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فيحور

## فصل

روى حضرمي محمد عن ابيه عن جابر وذكر حج النبي صلى الله عليه وسلم وطوافه بالبيت الى قوله فاستلم الحجر بعد الركعتين ثم خرج الى الصفا حتى بدا له البيت فصال بدأ بما بدأ الله به دليل على ان فعل الآية لما تضمن الترتيب اذ لو كان ذلك معمولاً من الآية

[illegible] بدأ بالصفا فلما دنا منه قرأ الآية ابدأ بما بدأ الله به وفعله كذلك مع قوله (خذوا عني مناسككم) ولا خلاف بين اهل العلم ان المسنون في الترتيب ان يبدأ بالصفا قبل المروة فلو عكس فبدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن اصحابنا وروى عن ابي حنيفة انه ان اريد ذلك الشوط فابتدأ بالصفا فعل فلا شيء عليه وصحته بمنزلة ترك الترتيب في اصناف الطهارة * قوله تعالى ومن تطوع خيرا كله عقيب ذكر الطواف بهما يحتج به من يراه تطوعا وذلك لانه معلوم وجوب الكلام الى ما تقدم ذكره من الطواف بهما ومعلوم مع ذلك ان الطواف لا يتطوع به عند من يراه واجبا في الحج والعمرة وعند من لا يراه في عينها فوجب ان يكون قوله (ومن تطوع خيرا) اخبار بان من فعله في الحج والعمرة فانما يفعله تطوعا اذ لم يتق موضع فعله في عينها لا تطوعا ولا غيره وهذا لا دلالة فيه على ما ذكروا لانه جائز ان يكون المراد من تطوع بالحج والعمرة لتقدم ذكرهما في الخطاب في قوله تعالى (فمن حج البيت او اعتمر)

## باب في النهي عن كتمان العلم وتبيانه

قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى يعني الآية وقال في موضع آخر (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) الآية وقال (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) هذه الآي كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتبيينه للناس وزاجرة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهي موجبة ايضا لبيان المدلول عليه منه وترك كتمانه لقوله تعالى (يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى) وذلك يشتمل على سائر احكام الله في المنصوص عليه والمستنبط لشمول اسم الهدى للجميع وقوله تعالى (يكتمون ما انزل الله من الكتاب) يدل على انه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص او الدليل لان في الكتاب الدلالة على احكام الله تعالى كما فيه النص عليها وكذلك قوله تعالى (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) عام في الجميع وكذلك ما علم من طريق اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قد اطوت تحت الآية لان في الكتاب الدلالة على قبول اخبار الآحاد مع ما عليه السلام فكل ما اقتضى الكتاب ايجاب حكمه من جهة النص او الدلالة عند تناوله الآية وذلك قال ابو هريرة لولا آية في كتاب الله عز وجل ما حدث شيئا ثم تلا (ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى) فاخبر ان الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى الذي انزله الله تعالى وقال سمعه عن قتادة في قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب) الآية فهذا ميثاق اخذه الله على اهل العلم فمن علم علما فليعلمه وايا كم وكتمان العلم فان كتمانه هلكة ونظيره في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وقد روى جماعة عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جاء

قوله (ان اهل المذاهب الخ) مبناه اللغى ان من تحق منه كافراً يسمى الناس المذهبي وليس شهاده اتصاف عليهم انه كما يوصفه كافره هنا بدليل آخر كافره « لمحشيه »

الملحدين المجاهرين بالكفر * هذا قيل روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في شأن اليهود حين كتموا ما في كتبهم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل هذا نزول الآية على سبب لغير مانع من اعتبار عمومها وسائر ما تعلمته لان الحكم عند العلماء لا يسبب الا ان نزول الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه وتخصيص هذه الآيات في حول الاحبار المعاصرة عن صريح الكتمان العلم لتحريمها في اليهود ودلك لان قوله تعالى ( ان الذين يكتمون ما انزلنا من الكتاب ) وقوله تعالى ( واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ) قد اقتضى النهي عن الكتمان ووقوع البيان بالاظهار على الناس فلو لم يلزم السامعين قبوله لما كان لتحريمه معنى لحكم الله تعالى بانه لا يوصف حكما محرما يلزم البيان عند ذلك للمبين عن الكتمان من الجمهور ما كتموا واحبروا به لزم العمل بمقتضى تحريمه وموجبه ويدل عليه قوله في سياق الخطاب (الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا) فحكم بوقوع العلم بتحريمه * فان قال لا دلالة له على لزوم العمل به وغاية ان يكون كل واحد منهم كان مبيحا عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكتفي الجمهور بسوار الجمع * قيل هذا غلط لانهم ما تابوا عن الكتمان الا وهم يعلمون تواطؤ جميعهم على الكتمان وعلى تحريم بعضهم على بعض التواطؤ على القبول فلا يكون تحريم بعضهم موجباً العلم عند دلك الآثار على قبول الجمهور عن المبلغة الموجبة العلم بخبره وعلى ان ما قدمته لا ترجمان عليه فعلوم بالآية مقتضية لقبول ما اخبروا به لوقوع بيان حكم الله تعالى به وفي الآية حكم آخر وهو انها من حيث دلت على لزوم اظهار العلم وترك كتمانه فهي دالة على امتناع جواز احتمال الخبر عليه لاخبر سائر المحتملين للخبر على ما علمته فصلة الآية وهي انه لا يصح استحقاق الاجر على الاسلام وقد روى ان رجلا قال لاخيه عليه السلام اني اعطف قومي على ان يسلموا فقال صلى الله عليه وسلم اما انه سار ذلك وان تركوا الاسلام فلا شيء وهذا يدل على ذلك من جهة اخرى قوله تعالى ( ان الذين يكتمون ما انزلنا الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا ) وظاهر ذلك يمنع احتمال الاجر على الاظهار والكتمان جميعاً لان قوله تعالى ( ويشترون به ثمناً قليلا ) مانع احتمال العمل عليه من سائر الوجوه اذ كان المعنى في اللغة هو العمل على عوض اي وجه

ان كنت طالب دنيا اوردصد بها * فما اصف تركك الحج من ثمن

كتب ذلك دلالات الاجماع على تعلم الفرائض وسائر علوم الدين * قوله تعالى ( الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا ) يدل على ان التوبة من الكتمان انما تكون بالاظهار للسان وانه لا يكفي في صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما استقبل

## باب لعن الكفار

قال الله تعالى ( ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين ) فيه دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت

لايسقط عنه لمه والبراءة منه لان قوله (والناس اجمعين) تفاصيل امر تابعته بجميعه وهذا يدل على ان الكافر لو مات ولم يكن ووالى التكليف عنه ملعون مستحق للعنه واللعنة منه وكذلك سبيل مايوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان من مات كذلك اوجبه لايجب حكمه بما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة * على قيل روى عن ابى العالية ان معنى الآية ان الناس يلعنونه يوم القيامة كقوله تعالى (ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا) * قيل له هذا تخصيص بلا دلالة ولا خلاف انه يبتدى الناس من الله تعالى والملائكة في الدنيا بالآية فكذلك من الناس وما ليفتقه دلك على من يعلن ان ذلك اخبار من الله تعالى ان الناس يلعنونه وليس كذلك بل هو اخبار باستحقاق الناس من الناس لعنه اولم يلعنوه ٢٤ قوله تعالى ﴿ والهكم اله واحد ﴾ وصفه تعالى لنفسه انه واحد اسلم معانى كلها مرادة بهذا الخطاب منها انه واحد لا نظير له ولا مثل ولا مساوى في شئ من الاسماء فاستحق من اجل ذلك ان يوصف انه واحد دون غيره ومنها انه واحد في استحقاق العبادة والوصف له بالالهية لا يشاركه فيها سواه ومنها انه واحد ليس بذى اجزاء ولا محدود فله التحرى والتقسم لان من كان ذا اجزاء وحاز عليه التحرى والتقسم فليس بواحد على الحقيقة ومنها انه واحد في الوجود قديماً لم يزل منفرداً بالقدم لم يكن معه وجود سواه فاسلم وصفه لنفسه بانه واحد هذه المعانى كلها قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ﴾ الآية قد استطلت هذه الآية مشروحاً من الدلالات على توحيد الله تعالى وانه لاشبيه له ولا نظير ومنها امر لنا بالاستدلال بها وهو قوله ﴿ لآيات لقوم يعقلون ﴾ سمى الله تعالى العلم انه علما لتستدل بها وتوصل بها الى معرفة الله تعالى وتوحيده وفى الاسماء عنه والامثال ومنه انطال قول من زعم انه انما يعرف الله تعالى بالخبر وانه لاسبيل للعقول في الوصول الى معرفة الله تعالى * واما دلالة السموات والارض على الله فهو قيام السماء فوقنا على غير عمد مع عظمها ساكنة غير زائلة وكذلك الارض بحملها مع عظمها عند علمنا ان لكل واحد منهما سببى من حيث كان موجوداً في وقت واحد محتملاً للزيادة والنقصان وعلمنا انه لو اجتمع الخلق على اقامة حجر في الهواء من غير علاقة ولا عمد لما قدروا عليه فعلمنا ان معنياً اقام السماء على غير عمد والارض على غير قرار فدل ذلك على وجود البارى تعالى الخالق لهما ودل ايضاً على انه لايشبه الاجسام وانه قادر لايعجزه شئ اذ كانت الاجسام لاتقدر على مثل ذلك واذا صح ذلك ثبت انه قادر على اجتماع الاجسام اذ ليس اجتماع الاجسام واختراع الاجرام بابعد في العقول والاوهام من اقامتها مع عظمها وكثافتها على غير قرار وعمد ومن وجه اخرى يدل على حدوث هذه الاجسام وهى اشياع حوادث بعرضها من الاعراض المتعاقبة ومعلوم ان هذه الاعراض محدثة لوجود كل واحد منها بعد ان لم يكن وما لم يوجد قبل المحدث فهو محدث فصح بذلك حدوث هذه الاجسام والمحدث شئ محدثاً كاقضاء السماء فانى والكتابة الكتاب صح

بجواز ان يوجد نزول الماء في المنخفض مع كثرته وهو الذي تسيل منه السيول العظام على هذا النظام والترتيب ولو اجتمع القطر في الجو وانخفض لعدم كان يكون نزولها مثل السيول الجنسية منها عند نزولها الى الارض فيؤدي الى هلاك الحرث والنسل وابادة جميع ما على الارض من شجر وحيوان ونبات وكان يكون كالوصف الله تعالى من حال الطوفان في نزول الماء من السماء على قوله تعالى (فتحنا ابواب السماء بماء منهمر) بخلاف امكان عكس السيول الجارية على الارض فهي انشاء الله تعالى السحاب في الجو وخلق الماء فيه ونصرفه من موضع الى موضع ادل دليل على توحيده وقدرته وانه ليس بجسم ولا متحيز والاجسام اذا لم يمكنها فعل ذلك ولا تروم ولا تطمع فيه وانما ذلا لانها احداث فالارض بعدد ما على وجهها من حيوان الخ فكلهم لو اجتمعوا على احياء شيء منها لما قدروا عليه ولما امكنهم اماتة شيء من الذات فيها فاحياء الله تعالى الارض بالماء واماته انواع الذات فيها الذي عندنا يسيراً ومشاهدة انه لم يمكن فيها شيء منه ثم كل شيء من الذات لو افرضت منه على حياله لوجدته دالاً على انه من صنع صانع حكيم قادر عالم تعالى قدره عليه من ترتيب احزائه وعلمه بها على غايته الاحكام من ادل الدلائل على ان خالق الجميع واحد وانه قادر عالم وانه ليس من فعل الطبيعة على ما يدعيه الملحدون في آيات الله تعالى اذ الماء النازل من السماء على طبيعة واحدة وكذلك احزاء الارض والهواء ويخرج منه انواع الذات والاثمار والاشجار المختلفة والصور الكثيرة والطعوم والالوان والاشكال فلو كان ذلك من فعل الطبيعة لوجب ان يكون موجبها المفعول لا يوجب الختلف فدل ذلك على انه من صنع صانع حكيم قدر طعمه وقدره على اختلاف انواعه وطعومه وانواعه ورتبها للمعاد ودلالة انهم على صنعه ونعمه * واما دلالة مائه فيها من دلالته على توحيده فهي كذلك في الدلالة انصا واختلاف انواعه اذ غير جائز ان تكون الحيوانات هي المحدثة لانصبها لانها لا تعلو من ان تكون احدثها وهي موجودة او معدومة فان كانت موجودة فهو محال لانها لو كانت موجودة لقدرت على احداثها وانما كانت معدومة فانه يستحيل ايجاد الفعل من المعدوم ومع ذلك فقد علمنا انها لم تحدث وجودها عن قدرة على اختراع الاجسام وانشاء الاحزاء فهي في حال عدمها اعجز ان لا تكون قادرة عليها وانصا فانه لا يقدر احد من الحيوان على الزيادة في احزائه فهو من القدرة على احداث جسمه اولى ثبت ان المحدث لها هو القادر الحكيم الذي لا تشبهه شيء ولو كان محدث هذه الحيوانات مثلها لنصا من وجه لكان حكمه حكمها في امتناع حوار وقوع احداث الاجسام منه * اما دلالة تصريف الرياح على توحيده فهي ان الخلق لو اجتمعوا على تصريفها لما قدروا عليه ومعلوم ان تصريفها باره حروراً وباره سهلا وباره صاً وباره دوراً محدث عندنا ان المحدث لتصريفها هو القادر الذي لا يشبهه له اذ كان معلوماً استحالة احداث ذلك من المخلوقين * وهذه دلائل قد سماه الله تعالى العقلاء عليها وامرهم بالاستدلال بها وقد كان الله تعالى قادراً على احداث الذات من غير ماء ولا رياح واحداث الحيوانات بلا ماء ولا رياح ولكنه تعالى احرى عادته في انشاء خلقه على هذا مما لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر

[illegible] وتقسيم هم . فكل وقت ما شاء أزله وقسم خيراً لمن هم لشكره بما أعطوه فخلق لعمال الارض والسماء كائنين دائبين لا يتوانان ولا يتغيران عن الحالة التي جعلهما وخلقهما عليها بدءا الى وقت فنائهما تماشأ الحيوان من الناس وغيرهم من الارض ثم انشأ للجميع رزقاً منها وأقواتاً بما تبقى حياتهم ولم يعلمهم ذلك الرزق جملة فيعلنون انهم مستدرون بما اعطوا بل جعل لهم قوتاً معلوماً في كل سنة بمقدار الكفاية لئلا يطغوا ويكفروا فسقصرين للاعتبار اليه في كل حال وكل اليوم في نحس الاسباب التي يتوصلون بها الى ذلك من الحرث والزراعة ليشعر هم ان للاعمال ثمرات من الخير والشر يكون ذلك داعياً لهم الى فعل الخير يجنون ثمرته واجتناب الشر ليسلموا من شر مغبته ثم تولى هو لهم من ارسال الماء من السماء ما لم يكن في وسعهم وطاقتهم ان يرلوه لانفسهم فانشأ سحاباً في الجو وحلى فيه الماء ثم ارسله على الارض بمقدار الحاجة ثم امسك لهم به سائر اقواتهم وما يحتاجون اليه للانسهم ثم لم يقتصر فيما ارسله من السماء على ماسقه في وقت ماسقه حتى جعل ذلك الماء عيوناً ونوابيع في الارض يجتمع فيه ذلك الماء فيجري اولاً فاولاً على مقدار الحاجة كما قال تعالى ( ألم تر ان الله انزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الارض ) ولو كان على ماانزل من السماء من غير حبس له في الارض لوقت الحاجة لسال كله وكان في ذلك تلف سائر الحيوان الذي على ظهرها لعدمه الماء فتارة كافة ومدة السائلين الذي جعل الارض بمنزلة البيت الذي يأوي اليه الانسان وجعل السماء بمنزلة السقف وجعل سائر ماتحدثه من المطر والثلوج والبرد بمنزلة ماتحدثه الانسان الى بيته لمصالحه ثم سخر هذه الارض لنا ودللنا للمشي عليها وسلوك طرقها ومكننا من الانتفاع بها في بناء البيوت والقدور لنسكن من المطر والحر والبرد وخصنا من الاعداد لم نحرجنا الى غيرها فأي موضع منها اردنا الانتفاع به في اتخاذ الابنية مما هو موجود فيها من الحجارة والجص والطين ومما نخرج منها من الخشب والحطب امكننا ذلك وسهل علينا سوى ما اودعها من الجواهر التي نجد بها معاشنا من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس وغيرذلك كقول تعالى ( وقدر فيها اقواتها ) فهذه كلها ومايكثر تعدده ولا نحيط علماً به من تركات الارض ومعاشها ثم لما كانت هذه الحجارة وسائر الحيوان لابد من ان تكون متناسلة حفظها كفاتاً لنا فتناسلون كما حفظها في الحياة فقال تعالى (ألم نجعل الارض كفاتاً احياءً واموتاً ) وقال تعالى ( انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم أحسن عملاً ) وانا لجاعلون ماعليها صعيداً جرزاً ) ثم لم نحصر فيها حلى من النبات والحيوان على المهد دون المؤلم ولا على الماء دون السم ولا على الجلودون المزيل صريح ذلك كله ليشعرنا انه عز مزيد ما الركون الى هذه الفانيات ولئلا نطمئن عوسا اليها فنشتغل بها عن دار الآخرة التي خلقنا لها فكان المنع والصلاح في الدنيا في الادوات المؤلمة كهو في المهد النار وليشعرنا في هذه الدار كنهه الآلام لصح الوعد بآلام الآخرة ولم نحزن عن الفاسق بحق السم الذي لايشعره كبر ولا سيس طوا قصر الساقل من دلائل

بقوله صلى الله عليه وسلم ثم على تحت البحر الخ (بياض بالاصل قدر كلمتين) ما نصه الظاهر ان يتصل ذلك بالكلام الذى قبله وان يكون المعنى ان الارض متصل بالبحر وان القسم الاعظم من كرة الارض مغمور بمائه من جميع جهاته (تصحيحه)

وفى (عن يركب) فى رواية (من امور يركبون الخ) (تصحيحه)

## باب تحريم الميتة

قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله قال ابوبكر الميتة في الشرع اسم للحيوان الميت عن المذكى وقد يكون ميتة على وجوب حتف انفه من غير سبب لآدمي فيه وقد يكون ميتة لسبب فعل آدمي اذا لم يكن ذلك فيه على وجه المذكاة المبيحة له وسنبين شرائط المذكاة في موضعها ان شاء الله تعالى والله وان كان صلاة الله تعالى وقد عاين المحرم بها مع علمنا بأن المحرم والمحلل والحلال والاباحة اذا تساويان استوى الامران ولا يحرم الا بما فعل عمدا اذ غير جائز ان يبيح الاسلام عن فعل عمد ولا ان يؤثمه فان سمى ذلك لما كان محمولا عند المخاطبين على اطلاق لفظ التحريم والمحال فيه وان لم يكن حقيقة وكان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم فلما تساوى سائر وجوه المنافع والمآكل في الحالتين لا يحرم الانتفاع بالميتة على وجه ولا بطنها بالكلاب والجوارح لان ذلك ضرب من الانتفاع بها وقد حرم الله تحريما مطلقا منعا صريحا مؤكدا به حكم الخطر فلا يحرم الانتفاع بشيء منها الا ان يخص شيء منها بدليل نحو السمك وقد روى عن النبي عليه السلام تخصيص السمك والجراد من هذه الجملة الا انه روى عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالطحال والكبد وروى محمد بن عمرو بن دينار عن جابر في حديث الخندق ان البحر القى اليهم حوتا فأكلوا منه نصف شهر ثم مازوا حتى اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل عندكم منه شيء فتطعمونا ولا خلاف بين المسلمين في اباحة السمك غير الطافي وفي الجراد ومن الناس من استدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة بقوله تعالى ( احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ) وهو ما الى عليه السلام في حديث صفوان بن سليم الزرقي عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن ابي بردة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميته وسعيد بن سلمة مجهول غير معروف بالنقل وحديثه في بعض نسخي عبد الانصاري مرواه عن المغيرة بن عبد الله بن ابي بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الاختلاف في السند يوجب اسقاط الحديث وغير جائز تخصيص آية محكمة به وقد روى ابن وهب عن عبد الله الكناني قال حدثنا سليمان الاعمش قال حدثنا اصحابنا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في البحر ذكي ميتته طهور ماؤه وهذا اصح عند اهل العلم من الاول وقد روى من حديث آخر وهو ما رواه يحيى بن ايوب عن حميد بن زنجويه وحمرون الحارث عن بكير بن عبد الله عن ابي معاوية العلوي عن مسلم بن يحيى المدني عن الحرامي ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميته وهذا ايضاً مما لا يخفى به بلجاجة وقاله ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابي الزناد قال حدثنا اسحاق بن حازم عن عبد الله بن مسلم عن عطاء عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميته * قال ابو بكر وقد اختلف في السمك الطافي والذي عوّل عليه من ذلك ما صح عنه فكرهه اختاعا والحسن بن حي ومالك والشافعي لا بأس به وهذا اختلف السلف فيه ايضاً وروى عطاء بن السائب عن ميسرة عن علي عليه السلام قال ما طفا من دسة البحر فلا تأكله وروى عمرو بن دينار عن جابر عن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس انهما كرها الطافي فهؤلاء ثلاثة من الصحابة تقدم عنهم كراهته وروى عن جابر بن زيد وعطاء وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وابراهيم كراهيته وروى عن ابي بكر الصديق وابي ابوب انه اكل الطافي من السمك والذي يدل على خطر اكله ظاهر قوله تعالى ( حرمت عليكم الميتة ) واتفق المسلمون على تخصيص حر الطافي من الجملة بخصوصه واختلفوا في الطافي فوجب استعمال حكم العموم فيه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عبدة حدثنا يحيى بن سليم الطائفي قال حدثنا اسماعيل بن امية عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ألقى البحر او جزر عنه فكلوه ومامات فيه وطفا فلا تأكلوه وروى اسماعيل بن عياش قال حدثني عبد العزيز بن عبد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن عبد الله المجمر عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حزر عنه البحر فلا تأكل ومالفظ فكل وما وجدته ميتا طافيا فلا تأكله وقد روى ابن ابي ذئب عن ابي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام مثله وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا حفص بن عمر بن ابي ايسة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدتموه حياً فكلوه وما ألقى البحر حيا فاكلوه وما وجدتموه ميتاً طافياً فلا تأكلوه وحدثنا ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن ابي عثمان الدمشقي قال حدثنا الحسين بن زياد الطحان حدثنا حفص بن غياث عن ابن ابي ذئب عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صدتموه وهو حي فاكلوه وما ألقى البحر ميتا طافياً فلا تأكلوه * قال قلت تقدم هذا الحديث سفيان الثوري وابن وهب عن ابي الزبير موقوفا على جابر * قيل له هذا لا يسند عندنا لانه جائز ان رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم تارة ثم رسل عنه يعني به وجاء بخلافه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن غيره فله بل وكله على ان اسماعيل بن امية انما رواه عن ابي الزبير ليس دون من ذكرت وكذلك ابن ذئب فريد بهما فالرفع معلولة على مثله * قال قلت تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وذلك عموم

قوله (ماحزر عنه البحر فلا تأكل) هكذا في جميع النسخ التي بايدينا ولم نعثر على هذه الرواية في شيء من الاصول لا بل الاخبار ولا في جمع الجوامع للسيوطي وفي رواية بدلها لفظ الروايات الواردة في ان ماحزر عنه البحر فحكمه الماء (لمصححه)

فى جيفته * قيل له يخصه ماذكرنا ويؤيده فى البى عن الطافى ويلزم مخالفتنا على اصله فى ترتيب الاخبار اى بنى العام على الخاص فيستعملهما وان لا يسقط الخاص بالعام وعلى ان هذا حسن رفعه اختلاف فرواه مرحوم العطار عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر موقوفاً عليه ورواه يحيى الحمانى عن عبدالرحمن بن زيد مرفوعاً فيلزمك به مثل مارمت الزامنا اياه فى حد الطافى * قال احتج بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الطهور ماؤه الحل ميته ولم يخصص الطافى من غيره * قيل له نستعملهما جميعا ونحملهما كأنهما وردا معاً نستعمل حل الطافى فى البى ونستعمل حل الاباحة فيما عدا الطافى * قال قيل قال من اصل ابى حنيفه فى الخاص والعام انه متى اتعق الصحابة على استعمال احد الخبرين واختلفوا فى استعمال الآخر كان مااتعق فى استعماله قاضياً على ماانفرد به موقوله صلى الله عليه وسلم هو الحل ميته واحب لنا ميتان متفق على استعمالهما وحر الطافى مختلف فيه فيجب ان يقضى عامه للخبر الآخر * قيل له انما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما لم يعتمد نص الكتاب فاما اذا كان عموم الكتاب مقصوداً فغير الجائز فى استعماله فانا لا نعرف قوله فيه وحائز ان يقال انه لا يعتبر وقوع الخلاف فى استعماله بعد ان يعتمد عموم الكتاب فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك مخصوصاً منه قال احتجوا بحديث جابر فى قصه جيش الخبط واباحة النبى عليه السلام اكل الحوت الذى لفظه البحر فليس ذلك عندنا بطافى وانما الطافى مامات حتف انفه فى الماء من غير سبب حادث ومن الناس من يحلى ان كراهة الطافى من اجل خبثه فى الماء حتى طما عليه فيلزموا عليه الحيوان المذكى اذا البى فى الماء حتى طما عليه وهذا جهل منهم بمعنى الطافى وموضع الخلاف لان السمك لو مات ثم طما على الماء لاكل ولو مات حتف انفه ولم يطف على الماء لم تؤكل والمعنى فيه عندنا هو موته فى الماء حتف أنفه لا غير وقد روى لنا عبدالباقى حدثنا وقال لنا انه حدث مكرم قال حدثه عبدالرزاق عن سفيان الثورى قال حدثنا ابوالحارث قال حدثنا محمد بن بشير عن اسمائيل بن ابى خالد عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كل ما طما على البحر وابان بن عباس ليس هو ممن يشك ذلك رواته قال سمعة لابن اوفى سمعت وبة احب الى من ان اروى عن ابان بن عباس * قال احتج بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر وطعامه) وانه عموم فى الطافى وغيره * قيل له الحيوان عندنا من وجهين احدهما انه مخصوص بما ذكرنا من تحريم الميته والاخبار الواردة فى البى عن اكل الطافى والثانى انه روى فى التفسير فى قوله تعالى (وطعامه) انه ما القاه البحر قال (وصيده) ماصطادوا وهو حى والطافى خارج منهما لانه ليس مما القاه البحر ولا مما صيد اذ غير جائز ان يقال اصطاد سمكاً ميتاً كما لا يقال اصطاد ميتاً فالآية لم تتناول الطافى ولم يتناوله والله اعلم

والاوضاح فى حال امكانه والآخر استالة دمه عند ذبح. الا ترى ان الصيد لا يكون مذكى باصابته الا ان يخرجه وتسيح دمه فلما لم يكن الجراد دم سائل كان حله وموته حتف انفه سواء كان قبل مائه دم سائل من غير سبح دمه وموته حتف انفه سواء فى كونه غير مذكى فكذلك واجب ان يستوى حكم قبل الجراد وموته حتف انفه ادلس هو تمايسيح دمه . فان قال عد فرض من السمك الطافى وما قاله آحاد الرواة فسبب حادث لما انكرت من فرضا من ماء من الجراد وما قال منه قيل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان هذا هو الاصل فى السمك لما لم يجز ان يكون مذكاه الى سبح دمه الا اذا زكاه العباس للآثار التى ذكرنا ومن اجلها خصص العباس الآثار والنص معك الا ترى انه خصص نص الجراد الاباحة دون نص موجب استعمال اخبار الاباحة فى الكل والوجه الآخر ان انا لم نجد فى السمك ما قيل فيه مذكاه من جهة الفعل وهو سبح الدم فى سرط الذكاة لان دمه طاهر وهو يؤكل بغير ذكاة فليس سبح دمه موجبا لسبب حادث هو مباح له مباح الاكل فى سائر ماله دم سائل وهذا الذى غير موجود فى الجراد فليس احدهما اولى من الآخر وقد روى عن ابن عمر انه قال الجراد كله ذكى وعن عمر وعبد الله بن مسعود انهما اكلا الجراد ولم يعرفوا بين ما قاله احد

## باب ذكاة الجنين

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فى جنين الناقة والشاة وغيرها اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة ومالك والشافعى واحمد واسحاق وابو عبيد وابو ثور وداود وقال ابو يوسف ومحمد والحسن بن حى وعثمان البتى وكل ما يؤكل لحمه من البهائم وغيرها وروى عن على وابن عباس رضى الله عنهم انه قال ذكاة الجنين ذكاة امه وبه قال ابن عمر وابو امامة بن سهل وابن عمر وابو الدرداء كما ذكرنا وقال مالك ان خرج حيا وجب عليه ذبحه فان لم يذبحه حتى مات لم يؤكل وان خرج ميتا اكل وقال الاوزاعى اذا خرج مذكى كما قال تعالى ( حرمت عليكم الميتة والدم ) وقال ( حرمت عليكم امهاتكم ) وقال انما ( حرمت عليكم الميتة ) فحرم الله الميتة والدم ولحم الخنزير ثم قال فى موضع آخر فكلوا مما ذكيتم فدل الذكاة فى المذبور على ذكاة فى الاخر والذى غير المذبور على ذكاة سبح دمه عموما لقوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة امه فاشبه قوله فى مراض اخر فى اكل ما ذكاه غيره فى ذلك الوقت الى هذا ذهب عبد الله بن عمر وابو الدرداء وابو امامة بن سهل وابن عمر وابن عباس وابو هريرة وابو سعيد الخدرى وابو الدرداء وابو امامة وابن عباس

ان ذكاة امه ذكاة له ويحتمل ان يريد به الجنين ذكيته كما تذكى امه وانه لا يؤكل بتذكية كما كقوله تعالى ( وجعل لكم السموات والارض ) معناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك والمعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك ﴿ قال الشاعر ﴾

فصك عنها وجهك حدها ٭ سوى ان علم الساق منك دقيق

ومعناه فصك كصكها وحدك كحدها واذا احتمل القطع لما وسعنا ولم نحرم ان يكون المعنى حتماً مرادين بالخبر لتنافيهما اذكان في احد المعنيين الجنين مذكى مذكاه امه لا يؤكل الا بتذكية في نفسه والآخر بضد ذلك ذكاة امه اذ غير معتبر ذكاة في نفسه لم نحرم لما ان نخصص الآية ٭ ووجب ان يكون محمولاً على مواضعه الآمة اذ غير جائز تخصص الآية بغير الواحد واذا السند احتمل لمواضعها ودل على ان مراده الجنين مذكى كما ذكى الام اطلاق الجمع على انه اذا خرج حياً وجب ذكيه ولم يجز الاقتصار على ذكية الام فكان ذلك مما نا بالخبر ولم يحرمان يريد به مع ذلك ان ذكاة امه ذكاة له اما فيهما وصادقها اذكان في احد المعنيين الجنين مذكى وفي الآخر غير فيه ٭ فان قال قائل ما انكرت ان يريد المعنى في حالين فان نحن ذكاة اذا خرج حيا وتعتبر على ذكاة امه اذا خرج ميتا ٭ قيل له ليس ذكر الحالين موجودا في الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز ان يريد به الامرين جميعاً لان في اراده احد المعنيين اثبات زياده حرف وليس في الآخر اثبات زياده حرف وليس في الخبر ان يكون لفظ واحد فيه حرف وعشر حروف فذلك تعلل قول من حمل اراديهما ٭ فان قيل اذا كان اراده احد المعنيين توجب زياده حرف وهو اكاف وليس في الآخر زياده فحمله على المعنى الذي لا تعرض الى زياده اولى لان حذف الحرف توجب ان يكون القطع مجازا واذا لم يكن فيه حذف حتى فهو حقيقه وحمل القطع على الجنين اولى من حمله على المجاز ٭ قيل له كون الحرف محذوفا اوغير محذوف لا يزيل عنه الاحتمال لانه وان كان مجازا فهو مفهوم القطع محتملة ولا فرق بين الجمعه والمجاز فيما هو من مقتضى القطع فلم نجز من اجل ذلك ان نحمل الآية ٭ فان قال قائل لم لا يجوز في القطع احتمال كونه غير مذكى كذكاة الام لانه لا يخرج حيا الا في حال كونه في نفس امه وفي ما بينها لا ينفسي حيا والنبي عليه السلام انما اثبت لها الذكاة في حال اتصاله بالام وذلك توجب ان يكون مذكى بتلك الحال في ذكاتها ٭ قيل له الجواب عن هذا من وجهين احدهما انه جائز ان ينفسي انفصالا متصلا حيا لم يزل متصلا من الام في نفس امه ولا يتميز احد من الحالين الا بان الجنين لو خرج حيا ذكي كما تذكى الام مطلقا عاد اسم الجنين انفصاله كذكاة الام والانفصال وقال حمل بن مالك كنت مع سارة بن لي فعثرت احداهما الاخرى فسقط فاضطب حنينا مما فمضى الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره عند اوانه فسماه حيا انفصالا ثم اذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون مراده النبي عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة امه انه مذكى كما تذكى امه اذا انفصل حياً والوجه الآخر انه لو كان مراده كونه مذكى وهو جنين لوجب ان يكون مذكى بذكاة الام وان خرج حيا وان مات بعد خروجه

لانكسه حكم الساب كونه في بطن امه فلما اعتق الجمع على ان حروحه حدا منع ان يكون
دكاة الام دكاة ست اه فلم يرد السائل دعوى الام له في حال انفصاله بالام قلت فان قال قائل انما
اراد السائل الحكم لمحال حروحه مما بيّنه قيل له هذه دعوى لم يوالك لم يذكرها النبي صلى الله
عليه وسلم فان جاز ان يشترط فيه ما وجه في حال كونه حيا وان لم يذكره النبي عليه السلام
جاز لنا ان نشترط الصحاب دكاة حروح حياً اوصياً التي لم يوجد له دكاة في وجه من وجه لم يجز اكله
وعلى اعلمي شرطنا الصحاب دكاة في وجه من وجه اسقطنا الخبر على عمومه فلما الصحة
الاكل معلما بوجود الدكاة في ما ذكرت في حال كونه حيا وبعد حروحه وحمل الخبر على ذلك اولى
من الاقتصار به على ما ذكرت واسقاط حكمه في ما لا ذكر له في الخبر ولا دلالة عليه قال
قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت في الصحاب دكاة اذا حروح اسقط فائدة لان حلف معلوم قيل
وروده بعد قيل له ليس كذلك من قبل انا اذا اجزنا ان حروح حياً صار دكاة وجب دكاة سواء مات في حال
لم يقدر على دكاة او في وقت لا يقدر على دكاة فلا يكون قول من قول اه ان مات في وقت لا يقدر على دكاة
كان متروكاً بقول النبي عليه السلام ومن جهة اخرى اه حكم الصحاب دكاة وانه ان حروح ما لم يؤكل
اذ هو غير مذكى فان حروح حياً كي فاقداه ما لا يؤكل واطلاقه قول من قول اه للاصحاب
الى دكاة اذا حروح ميتاً قلنا اصحاب حروح ما ذكرنا وكرهنا بعض الناس عن سالم ابراهيم عن
محمد الى بالاسناد الذي ذكرنا في الحديث الاول مخالف عن ابي الوليد عن ابي سعيد ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتاً فقال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه
قيل له قد روى هذا الحديث جماعة من الناس عن جابر وقد تركوا ما ذكرت اذا حروح
ميتاً وروى جماعة عن سالم عن ابيه وابو سلمة وعطاء بن يسار وغيرهم ما ذكرنا ولم يذكروا
اذا حروح ميتاً واما قولنا ان الذي عليه الناس من الناس يكون فيه قول ابن عباس وابو هريرة والمسور
ابن مخرمة كلهم قال ذكاة امه ذكاته وقال انما ابن امي من حيث ابي الى من حيث امي قد
عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال من رعى ذلك من اهل العلم من عندنا
ذكر لم يذكر واما قولهم اذا حروح حياً ولم يحي بعد الذبح الا ان ذبح ذبحاً
ان يكون هذا الولد من حيث عاد حياً قولون فان اخرج ابن عباس
في قوله تعالى ( احلت لكم بهيمة الانعام ) انها الاجنة قول ابن عباس
اباحة الامة وان قوله تعالى ( الا ما ذكيتم ) انما يريد به من ان ما
الانعام الا ما ادركتم ذكاته والقول ان يجوز على جميع الاقوال ولا يجوز ان يصح
ما الخبر دون غيره لانه متصل لا لانه واضح من كتاب الله تعالى فان اذا حروح حياً
الله عليه سائر الانعام من ماشية وغيرها وصار ان اذا حروح حياً هذه الماشية بشرط
الله عليه واضح من قوله تعالى ( الا ما ذكيتم ) ما ذكرنا الا ما ادركتم ذكاته فان كان المراد
ما ذكيتم وادركتم ذكاته فهو عام في الماشية وغيرها فان قيل لم يصح الاحتجاج به لانه يحتمل
ان يكون المراد ما ذكيتم من الانعام واضح ومحتمل ولم يكن صحيح اذا سار كون

قال قائل لما كان حكم الجنين حكم امه فيمن ضرب بطن امرأة فالقت جنيناً ميتاً ولم يعرف بحكم ضمه كان كذلك حكمه في الذكاة اذا مات في بطن امه بموتها ولو خرج الولد حياً ثم مات اعتبر بحكم ضمه دون امه في ايجاب الغرة فيه فكذلك حكم الحيوان اذا مات بموت امه وخرج ميتاً أكل واذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكى * قيل له هذا قياس فاسد لانه قياس حكم على حكم غيره وانما القياس الصحيح الجمع بين المسئلتين في حكم واحد فلذلك نرجع رد احداهما الى الاخرى فاما في قياس مسئلة على مسئلة في حكمين مختلفين فان ذلك ليس قياس وقد علمنا ان المسئلة التي استشهدت بها انما حكمها ضمان الجنين في حال انفصاله منها حيا بعد موتها ومسئلتنا انما هي في اثبات ذكاة الام له في حال ومنعه في حال اخرى فكيف يصح رد هذه الى تلك ومع ذلك فلو ضرب بطن شاة او غيرها فالقت جنينا ميتا لم يجب للجنين ارش ولا قيمة على الضارب وانما يجب فيه ضمان الام ان حدث بها ضمان واذا لم يكن لجنين البهائم بعد الانفصال حكم في حياة الام وثبت ذلك لجنين المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الانسان وقد اختلف حكمهما في غير ما ذكرت * فان قيل لما كان الجنين في حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها كان بمنزلة العضو منها اذا ذكيت الام فصل بذكاتها * قيل له غير جائز ان يكون بمنزلة عضو منها لجواز خروجه حياً مارة في حياة الام وتارة بعد موتها والعضو لا يجوز ان يشتمل حكم الحياة بعد انفصاله منها ثبت انه غير تابع لها في حال حياتها ولا بعد موتها * فان قيل الواجب ان يتبع الجنين الام في الذكاة كما تبع الولد الام في العتق والاستيلاد والكتابة ونحوها * قيل له هذا غلط من الوجه الذي قدمنا في امتناع قياس حكم على حكم آخر ومن جهة اخرى انه غير جائز اذا اعتقت الامة ان يتصل الولد منها غير حر وهو تابع للام في الاحكام التي ذكرت وجائز ان يذكى الام ويخرج الولد حياً فلا يكون ذكاة الام ذكاة له فاما انه لا يتبع الام في الذكاة اذا لم تنمها في ذلك لما جاز ان يعتبر بعد ذكاة الام ذكاة نفسه * واما مالك فانه ذهب فيه الى ما روى في حديث سليمان بن عمران عن ابي الدراء عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى في احد الاقسام ان ذكاتها ذكاة امها اذا اشعرت وروى الزهري عن ابن كعب عن مالك قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا اشعر الجنين فان ذكاه ذكاة امه وروى عن علي وابن عمر من قولهما مثل ذلك * يقال له اما ذكر الاشعار في هذا الخبر واسمه في غيره من الاخبار التي هي اصح منه وهو خبر ابي سعيد وابي الدرداء وابي امامه ولم يشترط فيها الاشعار فلا سويت بينها اذ لم تعف هذه الاخبار ما ذكرته من الاشعار اذ هيأ موجبا يوجبان حكماً واحداً واما في احدها تخصيص ذلك الحكم من غير نفي لغيره وفي الآخر اباحته وعمومه فلما اتصلا جميعاً على انه اذا لم يشعر لم تعتبر فيه ذكاة الام واعتبرت ذكاة نفسه وهو في هذه الحالة لغير ان يكون بمنزلة اعضائها منه بعد مباينته لها وجب ان يكون ذلك حكمه اذا اشعر ويكون

معنى قوله ذكاته ذكاة امه على امه ذكى كما تذكى امه ● ويقال لاصحاب الشافعى اذا كان قوله ذكاته ذكاة امه اذا اشعر بمعنى ذكاته بامه اذا لم يشعر فهلا خصصتموه بالاضمار المفهمة اذكان عندكم ان هذا الضرب من التخييل مخصص به العموم ما هو اولى منه وبما ● يحتج به على الشافعى ايضاً فى ذلك قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان ودلالة هذا الخبر يقتضى عندهم تحريم سائر الميتات سواها فلزمه ان يحمل معنى قوله ذكاة الجنين ذكاة امه على موافقة دلالة هذا الخبر

## ﴿ باب جلود الميتة اذا دبغت ﴾

قوله تعالى ( انما حرم عليكم الميتة والدم ) وقوله تعالى ( قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً ) مقتضى تحريم الميتة تحريم احرائها وحلقها من احرائها لانه قد حلله الموت بدلاً من الحياة التى كانت فيه الا ان قوله (على طاعم يطعمه) يدل على الاقتصار بالتحريم على ما يتأتى فيه الاكل وقد دل على السلام هذا المعنى فى حلد الميتة بعد الدباغ قوله انما حرم اكلها وانما حرم لحمها ● وقد اختلف الفقهاء فى حكم جلد الميتة بعد الدباغ فقال ابوحنيفة واصحابه والحسن ابن صالح وسفيان الثورى وعبدالله بن الحسن البصرى والاوزاعى والشافعى يجوز بيعه بعد الدباغ والانتفاع به قال الشافعى الا جلد الكلب والخنزير واحتجوا بما لم يرفعوا بين جلد الكلب وغيره وجلوده ظاهراً بالدباغ الا جلد الخنزير خاصة وقال مالك يطهر جلود الميتة والخلوى عليها ويصلى عليها ولا ينتفع ولا يصلى عليها وقال الليث بن سعد لا بأس بمسح جلود الميتة قبل الدباغ اذا بيت انها ميتة ● والحجة لمن طهرها وحللها مذكاة ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بالعام مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها منها حديث ابن عباس قال ( أنما اهاب دبغ فقد طهر ) وحدث الحسن عن الحسن بن قتادة عن سلمة بن المحبق ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى فى غزوة تبوك على بيت عجائز قربة معلقة فاستسقى فقيل انها ميتة فقال (ذكاة الادم دباغه ) وروى سعيد بن المسيب عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (دباغ جلود الميتة طهورها ) وسماك عن عكرمة عن سودة بنت زمعة قالت كانت لنا شاة فماتت فطرحناها فمر النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما علمت شاتكم فقلنا رماها فلا قوله تعالى ( قل لا أجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه ) الآية أفلا استمتعتم باهابها فمشا اليها فسلخناها ودبغنا جلدها وحملناه سقاء ونثرنا فيه حتى صار سقا وقالت ام سلمة مر النبى صلى الله عليه وسلم بشاة لميمونه فقال ما على اهل هذه لو انتفعوا باهابها والزهرى عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن ميمونه قالت مر النبى صلى الله عليه وسلم بشاة لهم ميتة فقال ألا دبغوا اهابها فانتفعوا به فقالوا يارسول الله انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وهذه قد طهر كلها يوجب طهارة جلد الميتة بعد الدباغ

كرهت الاطالة بذكرها * وهذه الاحاديث كلها متواترة موجبة للعلم والعمل فالحجة على الآية من وجهين احدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمتنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط والثاني حيرة تلقي الفقهاء اياها بالقبول واستعمالهم لها فثبت بذلك انها مستعملة مع آية تحريم الميتة وان المراد بالآية تحريمها قبل الذباح وما قدمناه من دلالة قوله (على طاعم يطعمه) ان المراد بالآية ما تناول فيه الاكل والحظر بعد الذباح خارج عن حد الاكل عام يتناوله التحريم * ومع ذلك فان هذه الاحاديث لا محالة بعد تحريم الميتة لانها رووا ذلك لما رووا الشاة الميتة ولما ظنوا انها ميتة ولم يكن النبي عليه السلام ليقول انما حرم أكلها فدل ذلك على ان تحريم الميتة متقدم على هذه الاحاديث وان هذه الاحاديث مبينة ان الحظر بعد الذباح غير مراد بالآية * ولما وافقنا مالك على جواز الانتفاع به بعد الذباح فقد استعمل الاحاديث الواردة في طهارتها ولا فرق في شيء منها بين اعراضها والصلاة عليها وبين ان تباع او يصلى عليها بل في سائر الاحاديث ان دباغها كالها وبدباغها طهورها واذا كانت مذكاة لم تختلف حكم الصلاة عليها وبيعها وحكم اعراضها والجلوس عليها كسائر جلود الحيوان المذكاة ألا ترى انها قبل الذباح بالغة على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالاستصباح ونحوهما فلما انتقلت على خروجها عن حكم الميتة بعد الذباح بما وصفنا ثبت انها مذكاة طاهرة بمنزلة ذكاة الاصل ويدل على ذلك ايضاً ان التحريم متعلق بكونها مأكولة واذا خرج عن حد الاكل صار بمنزلة الثوب والخشب ونحو ذلك ويدل على ذلك ايضاً مواقفة مالك ايانا على جواز الانتفاع بشعر الميتة وصوفها لانتفاع أكله وذلك موجود في الجلد بعد الذباح فوجب ان يكون حكمه حكمها ﴿ فان قيل انما جاز ذلك في الشعر والصوف لانه لم يؤخذ منه في حال الحياة ﴾ قيل له ليس يمتنع ان يكون مذكورا علة الاباحة وكذلك ما ذكرت فيكون للاباحة علتان احداهما انه لا يتأتى فيه الاكل والاخرى انه يؤخذ منه في حال الحياة فيجوز الاستصباح به لان موجبهما حكم واحد ومتى علل بعلتين فصاعدا وجب قياس الجلد عليه واذا علته بما وصفت كان مقصورا الحكم على المعلول * وقد روى الحكم عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن عبدالله بن حكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فاحتج بذلك من حظر جلد الميتة بعد الذباح وغير جائز معارضة الاخبار الواردة في الاباحة بهذا الخبر من وجوه احدها ان الاخبار التي قدمناها في حبر القوارير الموجب للعلم وحديث عبدالله بن عكيم ورد من طريق الآحاد وقد روى عاصم بن علي عن قيس بن الربيع عن حبيب بن ابي ثابت عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن عبدالله بن عكيم قال كتب الينا عمر بن الخطاب ان لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فذكر في هذا الحديث ان عمر كتب اليهم بذلك فلا يخلو معارضة الاخبار التي قدمنا مثله ومن جهة اخرى انها لو تساويا في العمل لكان خبر الاباحة اولى لاستعمال الناس له ولتقديم الله بالقبول ووجه آخر وهو ان خبر عبدالله بن عكيم لو انفرد عن معارضة

الاحمار التى قدمنا ليكن فيه مايوجب تحريمها لجلد لعدم الدباغ لانه قال لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب وهو اعم ايسمى اهاباً قبل الدباغ والمدبوغ ليسمى اهاباً وانما يسمى ادبماً فليس اذا فى هذا الخبر مايوجب تحريمه لعدم الدباغ * واما قول البيهقى ان سعد فى الباءة بيع جلد الميتة قبل الدباغ فضول خارج عن اتفاق افقهاء لم يتابعه عليه احد ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام (لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب) لانه قبل الدباغ يسمى اهاباً والبيع من وجوه الانتفاع فوجب ان يكون محظوراً لقوله لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب * قال ابوبكر فان قال قائل قوله عليه السلام (انما حرم من الميتة اكلها) يدل على ان التحريم مقصور على الاكل دون البيع * قيل له فى ان تحريم بيع لحمها هو قوله انما حرم اكلها فاما لم يحرم بيع اللحم مع قوله انما حرم اكلها كذلك حكم الجلد قبل الدباغ * فان قال قائل معت بيع اللحم قوله انما حرم اكلها * قيل له وامع بيع الجلد قوله (حرمت عليكم الميتة) لانه لم يعرق من الجلد واللحم وانما خص من جملته المدبوغ منه دون غيره وايضاً فروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها) واذا كان الجلد محرم الاكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وجب ان لايجوز بيعه كبيع اللحم نفسه وكبيع سائر المحرمات لاعيانها كالخمر والدم وشحومها * واما جلد الكلب فلمعنه الدباغ ويطهر اذا كان مثنة لقوله عليه السلام (أيما اهاب دبغ فقد طهر) وقال (دباغ الادبم ذكاته) ولم يفرق بين الكلب وغيره ولانه تلحقه الذكاة عندنا فوجب لكان طاهراً * فان قيل اذا كان نجساً فى حال الحياة كيف يطهر بالدباغ * قيل له كما يكون جلد الميتة نجساً ويطهره الدباغ لان الدباغ ذكاة كالذبح * واما الخمر فلا تلحقه الذكاة لانه محرم العين نجاسة الخمر والدم فلا تعمل فيه الذكاة ألا ترى انه لايجوز الانتفاع به فى حال الحياة والكلب يجوز الانتفاع به فى حال الحياة فليس هو كحرم العين والله اعلم

## باب تحريم الانتفاع بدهن الميتة

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال (قل لااجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) وحديث الطاهران يحطران دهن الميتة كما اوجبا حظر لحمها وسائر اجزائها وقد روى محمد بن اسحاق عن عطاء عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اتاه اصحاب الصليب (١) الذين يحملون الاوداك فقالوا يارسول الله انا نجمع هذه الاوداك وهى من الميتة ونكرها وانما هى للادم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فبهاهم عن ذلك فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان تحريم الله تعالى اياها على الاطلاق قد اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها وقد ذكر عن ابن جريج عن عطاء انه يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن وهو قول سادوقد ورد الاثر تحريمه واقتضى ظاهر الآية حظره

(١) المراد بالصليب هنا الوداك التى يستخرج من السلم (لمعنه)

## باب الفأرة تموت فى السمن

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة) وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) لم يقتض تحريم ما مات به من المأكلات وانما اقتضى تحريم عين الميتة وما حولها فلا يسمى ميتة ثم يتعلقه فحكم التحريم ولكنه حرم الاكل نفسه الى صلى الله عليه وسلم وهو ماروى الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع فى السمن فقال عليه السلام ان كان جامداً فالقوها وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه وروى ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله وروى الزهرى عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس عن ميمونة ان فأرة وقعت فى سمن فماتت فقال النبى صلى الله عليه وسلم ألقوها وما حولها ثم كلوه وروى عبدالجبار بن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابن عمر انه اخبره انه كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأله رجل عن فأرة وقعت فى وذك لهم فقال أحامد هو قال نعم قال الحرجوها واطرحوا ما حولها وكلوا ودكم قالوا يارسول الله انه مائع قال فاستصبوا به ولا تأكلوه فالطلق النبى صلى الله عليه وسلم جواز الانتفاع به من غير جهة الأكل وهذا يقتضى جواز بيعه لانه ضرب من ضروب الانتفاع ولم يخص النبى صلى الله عليه وسلم شيأ منه وروى عن ابن عمر وابى سعيد الخدرى وابى موسى الاشعرى والحسن فى آخرين من السلف جواز الانتفاع به من غير جهة الأكل قال ابو موسى بيعوه ولا تطعموه ولا نعلم احداً من الفقهاء منع الانتفاع به من جهة الاستصباح ودبغ الجلود ونحوه وبجوز بيعه عند الكافة ايضاً وبين فيه وحكى عن الشافعى ان بيعه لا يجوز وتحوز الاستصباح به وقد روى فى حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم اطلاق الانتفاع من غير تخصيص منه لوجه دون وجه فدل ذلك على ان المحرم منه الأكل دون غيره وان بيعه جائز كما يجوز بيع سائر الاشياء التى يجوز الانتفاع بها من غير الخلزير والحمل اذ ليس لهذا السياق حق فى منع البيع وهو مما يجوز الانتفاع به وهو غير محرم العين * فان قيل لا يجوز الانتفاع بام الولد والمدبر ولا يجوز بيعهما * قيل له هذا لا يلزم على ما ذكرنا لانا قيدنا المعنى الذى له لاحق للجار الانتفاع به من ذلك فى منع بيعه فلم يمنع تحريم اكله جواز بيعه من حيث جاز الانتفاع به من غير جهة الأكل ولاحق له فى منع البيع واما المدبر وام الولد فانه قد ثبت لهما حق العتاق وفى جواز بيعهما ابطال لحقهما فلذلك منع بيعهما مع اطلاق سائر وجوه الانتفاع فيهما وليس هذا عدم تحولة وذلك الميتة لانه تحرم العين كلحمها فجوز الانتفاع به من سائر الوجوه وليس ما مات فى المأكلات من محرم العين وانما هو تحريم الأكل لمجاورة الميتة وسائر وجوه المنافع مطلقة فيه سوى الأكل فكل بيعه بمنزلة بيع الحمار والفيل والكلب ونحوه مما يجوز الانتفاع به ولا يجوز اكله وكذلك الزيت [١] يجوز بيعهم كسائر ما هم وقد دل قول النبى صلى الله عليه وسلم فى امره باقاء الفأرة وما حولها فى الجامد منه على منع احدهما

سلف
الحض المتضمن جواز الانتفاع به بيع الأكل وجوز سه شرط بيان حسه

[١] الزيت يطلق على المفرد وعلى الجامد

النجاسة نجساً في نفسه فانه يجب بالمجاورة لحكمه بما جاور النجاسة من النجاسة وانما يجب بالمجاورة لا يجب ما جاوره ابدا يحكم نجاسة النجس الجاور للنجس الحس لانه لو وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بتنجيس سائر سمن الاناء بمجاورة كل جزء منه لجزء فهذا اصل قدمناه بالسنة وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب النجاسة في التغليظ والتخفيف وانها ليست متساوية المراتب فلهذا من اجل ذلك اذا وقعت في نجسها اكثر من قدر الدرهم وفي نجسها الكثير الفاحش على حسب قيام دلالة التخفيف والتغليظ والله اعلم بالصواب

## باب القدر يقع فيها الطير فيموت

ذكر ابو جعفر الطحاوي قال سمعت ابا جعفر القاضي يحدث عن سويد بن سعيد عن علي بن مسهر قال كنت عند ابي حنيفة رضي الله عنه فاتاه ابن المبارك يسأله عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فطير وقع فيها فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ماذا ترون عذكر ذلك عن ابن عباس ان اللحم يؤكل ويتوضأ بمرقه ويهراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول ولكن هو عندنا على شريطة فان كان وقع فيها في حال سكونها فكما في حديث رواية وان وقع فيها في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال له ابن المبارك وبذلك تقول لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد ماحاب الميتة اللحم واذا وقع في حال سكونها فمات فالميتة وسخت اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا رويته الفارسية يعني المذهب وروى ابن المبارك عن حماد بن زيد عن ايوب عن مثل حديث ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ذكر ابو حنيفة رضي الله عنه علة قوله بين وقوعه في حال الغليان وحال السكون وهو فرق مطابق وقال ابو يوسف عن مالك في الدجاجة تقع في قدر اللحم وهي تطبخ عمدت فيها قال لا اري ان آكل ذلك انا قدر لان الميتة قد اخلطت بما كان في القدر وقال الاوزاعي يغسل اللحم ويؤكل وقال الليث بن سعد لا يؤكل ذلك اللحم حتى يغسل مراراً ويطل على النار حتى يذهب كل ما كان فيه وقد روي ابن المبارك عن عثمان بن عبد الله الحلبي قال حدثني عكرمة عن ابن عباس في طير وقع في قدر فمات فقال يهراق المرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال الغليان وروى محمد بن ثوبان عن السائب بن حباب انه كان له قدر على النار فسقط فيها دجاجة فماتت وصحب مع اللحم فسألت ابن عباس قال اطرحوا الميتة واهراقوا المرق وكل اللحم فان كرهه فارسل الى نعم عموماً او خصوص وهذا ايضا لا دلالة فيه على حال الغليان لانه جائز ان تكون وقعت فيه بعد سكون الغليان والمرق طاهر فصحت به والله سبحانه اعلم

## باب صفة الميتة ولبنها

قال ابو حنيفة ان الميتة واصنافها طاهرات لا ملحقها دم الدجاجة وقال ابو يوسف ومحمد والثوري يكرهان لانه في معناه وكذلك الاصحة اذا كانت مالحة فان كانت جامدة

---

قوله ( وهذه سنة ثلاثين ) هو ان يقسم فيملأ رأس انسانه الى رأس سبعة من السبع التي كهيئة المقطعات من الارض هذا هو المراد بعقد الثلاثين واما قوله ان المبارك فصل الاصحاء لجواب ابي حنيفة رحمهما الله تعالى
( لمصححه )

فلا بأس وقالوا نحيا أهل البيضة اذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس بها وقال مالك وعبدالله بن الحسن والشافعي لا يحل الفار في فروع الميتة وقال الليث بن سعد لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة وقال عبدالله بن الحسن أكره ان ارخص فيها * قال ابو بكر الفار لا يخلو ان يلحقه حكم الموت لانه لا حياة به ويدل عليه انه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل فلو كان مما يلحقه حكم الموت لم يحل الاذكاه الاصل كسائر اعضاء الشاة وايضاً فان قوله ( لتعقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ) عام في سائر الالبان فاقتضى ذلك شيئين احدهما ان الفار لا يموت ولا يحرمه موت الشاة والثاني انه لا يجس بموت الشاة ولا يكون بمنزلة ما لو حمل في وعاء نجس * فان قيل ما الفرق بينه وبين ما لو جعل من شاة حية ثم حمل في وعاء نجس وبين ما اذا كان في ضرع الميتة . يقال الفرق بينهما ان موضع الخلقة لا يجس ما جاوره بما حدث فيه خلقة والدليل على ذلك اجماع المسلمين على جواز اكل اللحم مما فيه من العروق مع مجاورة الدم لها وحملها من غير تطهير ولا غسل فدل ذلك على ان موضع الخلقة لا ينجس بالمجاورة للنجاسة وفيه ودليل آخر وهو قوله ( من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ) وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما ما قدمناه انفاً في صدر المسئلة في اقتضائه ان الحليب والبان الميتة طاهرة لهما موجة لنجاسته لانه موضع الخلقة كذلك كونه في ضرع ميتة لا يوجب نجاسته ويدل على ذلك ايضاً ما رواه شريك عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف بجبنة فقالوا يقرعونها بالنصال يعني يصنع هذا فقالوا مارس فارس فقال اذكروا اسم الله عليه وكلوا ومعلوم ان ذبائح المجوس ميتة وقد اباح عليه السلام اكلها مع العلم بانها من صنع اهل فارس وانهم كانوا اذ ذاك مجوساً ولا يستقيد الحل الا باصحة فثبت بذلك ان اصحه الميتة طاهرة وقد روى القاسم بن الحكم عن مالك بن عبدالله عن عطاء بن ابي رباح عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجبن يعني صنع المشركين واذكر اسم الله تعالى وكلي فاباح النبي عليه السلام في هذا الحديث اكل الجبن مع العلم بصنع من صنعه ما صنعه او عرفها وقد روى عن علي وعمر وسلمان وعائشة وابن عمر وطلحة بن عبدالله وام سلمة والحسن بن علي اباحة اكل الجبن الذي فيه اصحه الميتة فدل ذلك على ان الاصحة طاهرة وان كانت من ميته واذا ثبت طهارة اصحها الاصحة وان كانت من ميته ثبت طهارة لبن الميتة واصحها ووجب ان تكون ذلك حكم البيضة الخارجة من الدجاجة الميتة لانها من جملتها وهي طاهرة تخرج اكلها فكذلك بعد موتها لانها لو كانت مما يحتاج الى ذكاه لما اصحها الاذكاه الاصل كسائر اعضائها لما كان شرط اباحتها الذكاة لم تحل الا بذكاة الاصل

[1] قوله (وعن لمس القسى) القسى ثياب من كتان مخلوط بحرير تؤتى بها من مصر سميت القسية على تأصل الشعر قال فيها لمس جميع الجلد (لمنصه)

قوله الوصوء بالنبيذ هو المذهبي بخوص (تصحيحه)

## باب تحريم الخنزير

قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وقال تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال تعالى (قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير) فنص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير والامة مجمعة على تأويله وعمومه مثل ما نص من شحمه واللحم وان كان مخصوصاً فالذكر فالمراد جميع اجزائه وانما خص اللحم بالذكر لانه اعظم منفعته وما يبتغى منه كما نص على تحريم فعل القصد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في القصد وخص الفعل بالذكر لانه اعظم مقاصده القصد وكقوله تعالى (اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالنهي لانه كان اعظم ما يشغلون من مكاسبهم والمعنى جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وانما نص على البيع تأكيداً للنهي عن الاشتغال عن الصلاة كذلك خص لحم الخنزير بالنهي تأكيداً لحكم تحريمه وحظراً لسائر اجزائه فدل على ان المراد بذلك جميع اجزائه وان كان النص خاصاً في لحمه وقد اختلف الفقهاء في جواز الانتفاع بشعر الخنزير فمنعه مالك اوجبه وتحمد تحوز الانتفاع به للخرز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروى عنه الاباحة وقال الاوزاعي لا باس ان يخاط بشعر الخنزير ويخرز الاحذاء ان يشترط ولا بأسه وقال الشافعي لا تجوز الانتفاع بشعر الخنزير قال ابو بكر لما كان المنصوص عليه في الكتاب من الخنزير لحمه وكان ذلك تأكيداً لحكم تحريمه على ما بينا اعاد ان قال ان المحرم قد يتناول الشعر وغيره وسائر ان قال ان المحرم ينصرف الى ما كان من اجزاء الحي عام طعمه منه كما لم يأكل ما حدث منه فاما الشعر فانه لما لم يكن منه حتى لم يكن من اجزاء الحي عام طعمه حكم المحرم كما هو في سائر المذبوح وان حكم المذكى والميتة في الشعر سواء الآن من اباح الانتفاع به من اصحابنا عند ذكر انما اباحه استحساناً وهذا يدل على ان المحرم قد يتناول الجزء عندهم بما عليه من الشعر وانما استحسنوا اجازه الانتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشرائه لما ساعدوا المسلمين واهل العلم عروون الاساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم فصار هذا عندهم اجماعاً من السلف على جواز الانتفاع به وظهور العمل من الائمة في سيء مع اقرار السلف اياهم عليه وتركهم انكاره عليهم يوجب اباحته عندهم وهذا مما قالوا في اباحة دخول الحمام من شرط اجره معلوما ولا مدة معلوم لما قد علم من الماء ولا مقدار مدة اقامته لان هذا كان ظاهراً مستفيضاً في عهد السلف من غير نكير فدل على فاعله صار ذلك اجماعاً منهم وكذلك قالوا في الاستصناع انهم اجازوه لعمل الناس وصنائعهم مع اقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم النكير عليهم فكذا هذا صار ذلك اصلاً في جوازه ونظائر ذلك كثيرة واصحاب اهل العلم في حظر الماء قال اجماعاً لا يؤكل وقال مالك وابن ابي ليلى والشافعي والاوزاعي لا بأس بأكل ما صيد

في البحر وقال الشافعي لا بأس بخنزير الماء وسهم من يسميه حمار الماء وقال الليث بن سعد لا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء * قال ابوبكر ظاهر قوله (ولحم الخنزير) موجب تحريم جميع ما يكون منه في البر وفي الماء لشمول الاسم له * فان قيل انما يتصرف هذا الى خنزير البر لانه الذي يسمى بهذا الاسم عند الاطلاق وخنزير الماء لا يطلق عليه الاسم وانما يسمى مقيداً واسمه الذي يطلق عليه في العادة حمار الماء * قيل له لا يخلو خنزير الماء من ان يكون على حقيقة خنزير البر وصفته او على غير ذلك فان كان على هذه الحقيقة فلا فرق بينهما في اطلاق الاسم عليه من قبل ان كونه في الماء لا يغير حكمه اذا كان في معناه وعلى حقيقته الا ان تقوم الدلالة على خصوصه وان كان على حقيقة اخرى غيرها ومن احلها يسمى حمار الماء فكأنهم انما اخرجوا اسم الخنزير على ما ليس بخنزير ومعلوم ان احداً لم يحظم في التسمية عدل ذلك على انه خنزير على الحقيقة وان الاسم يتناوله على الاطلاق وتسميتهم اياه حمار الماء لا يمنعه اسم الخنزير اذ حائز ان يكونوا سموه بذلك ليعرفوا تميزه وبين خنزير البر وكذلك كلب الماء وكلب البر سواء لا فرق بينهما اذ كان الاسم يتناول الجميع وان خالفه في بعض اوصافه والله اعلم

## باب تحريم ما اهل به لغير الله

قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله بكه ولا خلاف بين المسلمين ان المراد به الذبيحة اذا اهل بها لغير الله عند الذبح * فان الناس من يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى (وما ذبح على النصب) واخبروا ذبيحة الصراف اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقالوا ان الله تعالى قد اباح اكل ذبائحهم مع علمه باسم يقولون باسم المسيح على ذبائحهم وهو مذهب الاوزاعي والليث بن سعد ايضاً وقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا تؤكل ذبائحهم اذا سموا عليها باسم المسيح * وظاهر قوله تعالى (وما اهل به لغير الله) يوجب تحريمها اذا سمى عليها باسم غير الله لان الاهلال به لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يحرق الآية من تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد ان يكون الاهلال به لغير الله وقوله في آخر الآية (وما ذبح على النصب) وعادة العرب في الذبائح للاوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ما سمي عليه غير الله تعالى وقد روى عطاء بن السائب عن رافع وميسرة ان علياً عليه السلام قال اذا سمع اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون * واما ما احتج به المخالفون من اباحة الله طعام اهل الكتاب مع علمه بما يقولون فليس فيه دلالة على ما ذكروا لان اباحة طعام اهل الكتاب معهودة شريطة ان لا يهلوا لغير الله اذ كان الواجب عاما استعمال الآيتين بحموعهما فكأنه قال وطعام

الذين اولوا الكتاب حل لكم ما لم يهلوا به لغير الله ﴾ فان قال قائل ان النصراني لما سمى الله
فانما يريد به المسيح عليه السلام فاذا كان اراد ذلك ولم يتبع صحة دعوه وهو مع ذلك
مهل به لغير الله كذلك فلم ان يكون حكمه اذا اظهر ما ظهر حكم المظاهر لان الاهلال هو اظهار القول
﴿ قيل له لا يجب ذلك لان الله تعالى انما كلفنا حكم الظاهر لان الاهلال هو اظهار القول
فاذا اظهر اسم غير الله لم يحل ذبحه لقوله (وما اهل به لغير الله) واذا اظهر اسم الله ضمر سائر
ما حمله على اسم المسيح عنده لان حكم الاسماء ان يكون محمولة على حقائقها ولا يحمل
على ما لم يوضع الاسم عليه عندنا ولا يستحسنه ومع ذلك فلو سمع ان يكون الذابح علما في اظهار
اظهار الاسم دون الضمير الا ترى ان من اظهر القول بالتوحيد وصدق الرسول صلى الله
عليه وسلم كان حكمه حكم المسلمين مع جواز اعتقاده للتشبيه المضاد للتوحيد وكذلك
قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقد اعلمنا الله ان في القوم منافقين يتعمدون غير
ما يظهرون ولم يحرمهم مع ذلك مجرى سائر المشركين بل حكم لهم فيما تعاملوني من احكام الدنيا
بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من امورهم دون ما دل من ضمائرهم وكذلك جائز
ان يكون ضمير ذكاة النصراني مضمرا باظهار اسم الله تعالى وانه متى اظهر اسم المسيح لم يصح
ذكاته كسائر المشركين اذا اظهروا على بهائمهم اسماء اوثانهم والله اعلم

## ﴿ باب ذكر الضرورة المبيحة لأكل الميتة ﴾

قال الله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وقال في آية اخرى (وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقال (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم
فان الله غفور رحيم) فعد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات واطلق الاباحة في جميعها
بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا
ما اضطررتم اليه) فاقتضى ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجنس ما يرد به
فيها واختلف اهل اللغة في معنى قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فقال
ابن عباس والحسن ومسروق (غير باغ) في اكله (ولا عاد) في الاكل فهو قول يقتضيها
ومالك بن انس والمحوا اباحة الجائر الحاضر على اكل الميتة عند الضرورة كالمحوه
لاهل العدل وقال مجاهد وسعيد بن جبير انما لم يخرج باغيا على امام المسلمين ولا لص
سفره في معصية لله ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية او كان باغيا
على الامام لم يحرم له ان يأكل وهو قول الشافعي وقوله (الا ما اضطررتم اليه) توجب الاباحة
للجميع من المطيعين والعصاة وقوله في الآية الاخرى (غير باغ ولا عاد) وقوله (غير متجانف
لاثم) لما كان محتملا ان يريد به الباغي والعادي في الاكل واحتمل ان يريد به الامام
او غيره لم نحرمها بخصوص عموم الآية الاخرى لاحتمال ان الواجب حمله على ما واطأ منهما

المسموم من غير تخصيص واضاً فقد اعتوا على انه لو لم يكن سمه في مخمصة بل كان سمه لحيوان او غيره او مجاعة وكان يحل ذلك لواحد ماله اوجاعاً في ترك صلاة اوركاة لم يكن ماهو عليه من البغي والعدوان ماعاً من استباحته المثله للضرورة ، قلت ذلك ان قوله (غير باغ ولاعاد) لم يرد به استباء البغي والعدوان في سائر الوجوه وليس في الآية ذكر شئ منه مخصوص لوجب ذلك كون القيد مجملاً مفتقراً الى البيان فلا يجوز تخصيص الآية الاولى به لعدم استقلاله على حقيقته وظاهره ومتى حملنا ذلك على الباغي والعادي في الاكل استقل القيد على عمومه وخصصنا به ورود به فكان حمله على ذلك اولى من وجهين احدهما انه يكون مستقلا على عمومه والآخر انا لو وجب به تخصيص قوله (الا مااضطررتم اليه) ، وكذلك (غير متجانف لاثم) لانحلو من ان يريد به مجانبة سائر الآثام حتى يكون شرطا لاباحة المضطر ان يكون غير متجانف لاثم اصلا في الاكل وغيره حتى ان كان متعاطيا على تلك رد مطلقه ودوامه او ترك صلاته او صوم لم يحل له منه لاحل له الاكل أو ان يكون حائز له الاكل مع كونه متعاطيا على ضرب من المعاصي بعد ان لا يكون سفره في معصية ولا حاضراً على امام وقد ثبت عندنا الجميع اباطله على بعض المعاصي لا يمنع اباحته عند الضرورة فثبت ان ذلك ليس مراد ثم بعد ذلك نحتاج في اثبات المأثم الذي منع الاستباحة الى دلالة من غير الآية وهذا يوجب اهمال القيد واهداره في اللسان فوجب ذلك الى وجوب حكم الآية على سائر من عيرها ، ومتى امكننا استعمال حكم الآية وجب علينا استعمالها وجب امكان استعمالها ماوضعها من اثبات المراد بها وبعداً في الاكل فلا يحل لاحد ان يتجاوز ماتحمله الرمق وزوال خوف التلف واتقوا قال الله تعالى (ولاتلقوا بايديكم) ومن اباح من المباح حتى مات كان قاتلا نفسه متلفاً لها عند جميع اهل العلم ولاتخالف في ذلك عند هم حكم الباغي والمطيع بل يكون اباحته عند ذلك من الاكل زائده على قدر اباحة الوجب ان يكون حكمه وحكم المطيع سواء في باب اباحة الاكل عند الضرورة ألا ترى ان الجائع اذا وجد من الطعام ميتة وطعام الغير حل له الميتة دون طعام الغير وان كان عاصياً على الامام خارجا في سفر معصية واباحة عند الضرورة بمنزلة المذكى في حال الامكان والميتة بمنزلة عدم تمكنه الوصول الى اباحة اكل الميتة بالوجه فاذا لم يجد الحاق غير الميتة ، فان له اكل هو كما قلنا الاباحة غير مباحة له الحاقه على قدر ترك الاكل وان لم يكن ترك الوجوب لانه يجوز له اكل قدر هذا العاصي متى ترك الاكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكباً لضرر من المعصية احدهما خروجه في معصيته والثاني حامله على قدر تركه الاكل وانما فالمطيع والعاصي لاختلافهما في محل اليهما من المأكولات او محرم الاترى أن سائر المأكولات التي هي مباحة للمطيع هي مباحة للعاصي كسائر الاطعمة والاشربة المباحة وكذلك ماحرم من الاطعمة والاشربة لاختلاف في تحريمه حكم المطيع والعاصي فاذا كانت مباحة للمطيع عند الضرورة وجب ان يكون كذلك حكم العاصي فيها

الآية اضطر وتناوله) فانه مباح لكم وهذا اللفظ مستغنى عن التفسير ومعنى الضرورة خوفا من وقوع الضرر على نفسه او نفس اعضائه بتركه الأكل وقد اضطرى الى تناول الميتة مسيان احدهما ان يخاف في موضع لا يجد غير الميتة والثاني ان يكون غيرها موجوداً ولكنه اكره على اكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه او تلف بعض اعضائه وكلا القسمين يرد بالآية عندنا لاحتمالهما وقد روى عن مجاهد انه تأولها على ضرورة الاكراه ولانه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضرورة الاكراه وحب ان يكون حكمه حكمه ولذلك قال اصحابنا فيمن اكره على اكل الميتة فلم يأكلها حتى قتل كان عاصياً لانه كمن اضطر الى ميتة فلم يجد غيرها من المأكولات فلم يأكل حتى مات كان عاصياً كمن ترك الطعام والشراب وهو واجدهما حتى مات فيموت عاصياً لانه بتركه الاكل لان اكل الميتة مباح في حال الضرورة كمباح الاطعمة في غير حال الضرورة والله اعلم

## باب المضطر الى شرب الخمر

قال ابوبكر وقد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير المطيع المضطر الى شرب الخمر يشربها وهو قول اصحابنا جميعاً وانما يشرب منها مقدار ما يمسك به رمقه اذا كان يرد عطشه وقال الحارث العكلي ومكحول لا يشرب لانها لا ترد عنه الاعطشاً وقال مالك والشافعي لا يشرب لانها لا ترد عنه الاعطشاً وجوعاً وقال الشافعي ولانها تذهب العقل وقال مالك انما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر نحو قال ابوبكر في قول من قال انها لا تزيل ضرورة العطش والجوع لانه يعني له من وجهين احدهما انه معلوم من حالها انها تمسك عند الرمق عند الضرورة وتزيل العطش ومن اهل اللغة فيما ناسا من لا يشرب الماء دهراً اكتفاء بشرب الخمر عنه فصولهم في ذلك غير المعقول المعلوم من حال شاربها والوجه الآخر انه ان كان كذلك كان الواجب ان يحمل مستثنى السائل عنها وهو قول ان الضرورة لا تبيح الى شرب الخمر واما قول الشافعي في تعليل العلل فليس من مسئلتنا في شيء لانه سئل عن العلل التي لاجلها العلل اذا اضطر اليه واما قول مالك ان الضرورة انما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فانها في نصها مذكورة في الميتة وما ذكر منها وفي نصها مذكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتابه في قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) وقوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) وقال (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) وذلك يقتضي التحريم والضرورة المذكورة في الآية متعلقة لسائر المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها عموم في اقتضاء عموم الآية الاخرى في سائر المحرمات ومن جهة اخرى انه اذا كان المعنى في اباحة الميتة احياء نفسه بأكلها وحوف الالم في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب ان يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة والله اعلم

## باب في مقدار ما يأكل المضطر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي فيما رواه عنه المزني لا يأكل المضطر من الميتة الا مقدار ما يمسك به رمقه وروى ابن وهب عن مالك انه قال يأكل منها حتى يشبع ويجوز منها ما شاء وحد عيسى طرحها وقال عبد الملك بن الحسن العبرى يأكل منها ما يسد به جوعه بيد قال ابو بكر هذا قد تقدم (الا ما اضطررتم اليه) وقال (غير باغ ولا عاد) فعلى الاباحة وجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الاكل اما على هلاك على عضو من اعضائه شيء اكل مقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال عند زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك عند الجوعة لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضرراً بتركه وايضاً قوله تعالى (غير باغ ولا عاد) فقد بنا ان المراد منه غير باغ ولا عاد في الاكل ومعلوم انه لم يرد الاكل منها فوق الشبع لان ذلك محظور في الملة وغيرها من الشرائع فوجب ان يكون المراد غير باغ في الاكل منها مقدار الشبع فكون الري والمدى داخلين في اكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه المنه بهذا الوصف وتعذه الاباحة بهذه الشريطة فائدة وهو ان لا يتناول منها الا مقدار زوال خوف الضرورة ويدل على ذلك ايضاً انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول المنه ثم اذا اكل ذلك الطعام وزال خوف الباب لم يجز له ان يأكل الميتة وكذلك اذا اكل من المنه ما زال معه خوف الضرر جاز له اكلها اذ ليس اكل المنه أولى أباحة الاكل منها زوال الضرورة من الطعام الذي هو مباح في الاصل وقد روى الاوزاعي عن عيسى بن عطية الكلبي ان رجلاً سأل النبي عليه السلام فقال انا نكون بالارض فتصيبنا المخمصة متى تحل لنا الميتة قال متى لم تصطبحوا اوتغبوا او تحتفوا بها بقلاً فشأنكم بها اذا لم يجز لهم المنه الا اذا لم يجدوا صبوحا وهو شرب الغداء او غبوقا وهو شرب العشاء فجعل لهم اكلها اذا لم يجدوا بقلاً أكلوه لان من وجد غداء او عشاء او بقلاً فليس بمضطر فهذا يدل على ما بينا من ان الضرورة هي المبيحة لاكل الميتة دون حال المضطر في كونه مضطراً اذا ما ادام عرف النبي عليه السلام السائل عن حال المطعم والمباح في المجاعة ان ما وجد من ذلك فالمنه محظورة على حال خوف الضرر والله اعلم

## باب هل في المال حق سوى الزكاة (١)

---

(١) قال تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الآية) قال في قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الآية قد بنا فيما تقدم ان اليهود والنصارى حين انكروا نسخ القبلة بالتوجه الى الكعبة تعلقوا بظاهر قوله تعالى ما سلخ امروا الا في الوجه الذي امروا به حين [illegible] سلخ امروا ولما نسخ الامر في التوجه الى الكعبة

[1] حملت (منه)

ترجم ما يثبت [1] حق أذا ذكرت ه عليها في اقتضاء وادائه

يعني بصفة ومقدره وقوله تعالى ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ يعني أن الذي من آتى المال على حبه قيل فيه اه يعني حب المال كقوله تعالى (ان تركوا خيرا حق تنفقوا مما تحبون) وقيل اه يعني حب الاساء وان لايكون متحفظا عند الاعطاء ويحتمل ان يكون اراد على حياته تعالى كقوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) وجائز ان يكون مراده جميع هذه الوجوه ه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ماتدل على اه اراد حب المال وهو ماروناه حرير عن عبدالحميد عن عمارة بن القعقاع عن ابي زرعه عن ابي هريره قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أي الصدقه افضل فقال ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وحدثنا ابوالقاسم عبدالله بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن الربيع الجرجاني قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا الثوري عن زبيد عن مرة عن عبدالله بن مسعود في قوله تعالى (وآتى المال على حبه) قال ان تؤتيه وانت صحيح تأمل العيش وتخشى الفقر يعني قوله تعالى ﴿ وآتى المال على حبه ﴾ ذوي القربى ﴿ يحتمل ان يريد به الصدقه الواجبة وان يريد به التطوع وليس في الآية دلالة على انها الواجبة وانما فيها حث على الصدقة ووعد الثواب عليها وذلك لان اكثر ماعليها انما هو الندب وهذا لفظ ينطوي على الفرض والعمل الاان في سياق الآية وسبق التلاوه ماتدل على اه اراد به الزكاة لقوله تعالى (واقام الصلوة وآتى الزكوه) لما عطف الزكاة عليها دل على اه اراد به الزكاه بالصدقه المذكوره قبلها ه ومن الناس من قول اراد ه حقوقاً واجبة في المال سوى الزكاة نحو وجوب صلة الرحم اذا وجده ناضر سديد وجور ان يريد من قد احيده الجوع حتى خاف على نفسه التلف فلزمه ان يطعمه ماسد جوعه ه وقد روى سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المال حق سوى الزكاه وتلا هذه الآية ﴿ ليس البر ان تولوا وجوهكم ﴾ الى المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ﴾ الآيه ه وروى مسلم عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الاجل فقال ان فيها حقاً فسئل عن ذلك فقال اطراق فحلها واعارة دلوها ومنحه سمينها هذكر في هذين الحديثين ان في المال حقا سوى الزكاه ويبين في الحديث الاول انه تأويل قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم) الآيه وجائز ان يريد بقوله في المال حق سوى الزكاه ماتلزم من صله الرحم ملأ عاهق على وجه الخطاء والقراء وتحكم ه الحاكم عليه لوالده ووجوب مجاهده اذا كانوا فقراء ماجورين من الاكتساب وجائز ان يريد ه ماتلزمه من طعام

الحبائج المضطر وحاصل ان يريد به حقاً مقدوراً لله لا واجباً اذ ليس قوله في السائل حق تقتضي الوجوب اه من الحقوق ماهو نفس ومنها ماهو عرض ه و حدثنا عبدالخالق حدثنا احمد بن حماد بن سفيان قال حدثنا كثير بن عبيد حدثنا محمد عن رجل من بني كعب الاعنابقة عن ابي الشعثاء عن مسروق عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخت الزكاة كل صدقة ه وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا علي بن مسهر قال حدثنا المغيرة بن سبرمة عن عبدالملك عن عامر عن مسروق عن علي قال نسخت الزكاة كل صدقة - قال صحيح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فصارت الصدقات الواجبة منسوخة بالزكاة وان لم يصح حذف من رفعها الى النبي صلى الله عليه وسلم لجهالة راويه قال حذف علي عليه السلام حسن السند وهو توحيداً اثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكاة وحذف لا يعلم الا من طريق الوقيف فيعلم بذلك ان ما علله على هو موقوف من الى عليه السلام اياه علمه وحينئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات فدكانت واجبة اسداً لسان من قال من بعض علله شعبي لزوم اخراجها ثم نسخت بالزكاة نحو قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه) ونحو ما روى في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) انه منسوخ عند قسمهم بالميراث ووصف الميراث فيكون المنسوخ بالزكاة مثل هذه الحقوق الواجبة في المال من غير ضرورة واما ما ذكرنا من الحقوق التي تلزم من نحو الاعاقة على ذوي الارحام عند الضرر عن الكسب وما يلزم من اطعام المضطر فان هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكاة وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ولم يسقط الزكاة مع ان وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى غير منافي نسخ من قبل السنة فهذا مثل على ان الزكاة لم تسقط صدقة الفطر وقد روى الواقدي عن عبدالله بن عبدالرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر قبل ان تفرض الزكاة فلما فرضت الزكاة لم يأمرهم ولم ينههم وكانوا يفعلونها فهذا الخبر لو صح لم يدل على نسخها لان وجوب الزكاة لا ينفي وجوب صدقة الفطر وعلى ان الاولى ان فرض الزكاة متقدم على صدقة الفطر لانه لا خلاف بين السلف في ان سجدة ما نزل من اوائل ما نزل من القرآن وفيها سجدة بان الزكاة بعد قوله (ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون) فان فرض صدقة الفطر انما كان بالمدينة فدل ذلك على ان فرض الزكاة متقدم لصدقة الفطر [illegible] من قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) انها محكمة وانه حق [illegible] واما الذي نحن فيه من قبل السنة نحو الكبائر [illegible] فصحيحا والذي [illegible] الآخرة الصغائر الا ان [illegible] من هذا [illegible] من ماده او الصحيح والقول الاول [illegible] انما سمي [illegible] من قال الاوزاعي ما [illegible] قال ابو الزهر

## باب القصاص

قال الله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ هذا كلام مكتف بنفسه غير محتاج الى مضمره الا ترى انه لو اقتصر عليه لكان مفهوماً من لفظه واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمن في جميع الصور ● والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به من قولك اقص الامير فلانا اذا فعل مثل فعله قال الله تعالى ( فارتدا على آثارهما قصصاً ) وقال تعالى (وقال لاخته قصيه) اى اتبعي اثره ● وقوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى ( كتب عليكم الصيام ) و ( كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين ) وقد كانت الوصية واجبة ومعناه الصلوات المكتوبات يعني بها المفروضات ● فانتظمت الآيه ايجاب القصاص على المؤمن اذا قتلوا لمن قتلوا من سائر المقتولين لعموم لفظ المقتولين والخصوص انما هو في القاتلين لانه لا يكون القصاص مكتوباً عليهم الا وهم قاتلون فاقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بحديدة الا ماخصه الدليل سواء كان المقتول عمداً او خطأ او ذكراً او انثى لشمول لفظ القتلى للجميع ● وليس توجيه الخطاب الى المؤمن بايجاب القصاص عليهم في القتلى موجب ان يكون القتلى مؤمنين لان علينا اتباع عموم اللفظ مالم يمنع دلالة الخصوص وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض ✻ فان قال قائل هل على خصوص الحكم في القتل وجهان احدهما في سبب الآيه ( فمن عفي له من اخيه شيء ) فاسقاط القصاص ( الكافر لا يكون اخا للمسلم فدل على ان الآيه خاصة في قتلى المؤمنين والثاني قوله ( الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ) ✻ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما انه اذا كان اول الخطاب قد يسمل الجميع ثم عطف عليه بابط الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ) وهو عموم في المطلقة ثلاثا ومادونها ثم عطف عليه بقوله تعالى ( فاذا طلقتم النساء فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ) وقوله تعالى ( وبعولتهن احق بردهن في ذلك ) وهذا حكم خاص في المطلق لما دون الثلاث ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ في ايجاب ثلاثة قروء من العدة

هذه ادلهم لنص فيه بخصص العبد من عمومه وانما المراد ادلهم عبداً هو كقوله واحد منهم ملا تطوى لمالك في الحساب اقتصار حكم اول الخط على الحر دون العبد وعلى اله لو قال ومن منهم عبد هم لوجب تخصيص حكمه في مكافأة دمه لهم الحر لان ذلك حكم آخر استأنفه ذكراً وتخصيصه العبد لدل على ان عود العبد اولى بالنسبي منهم فاذا كان تخصص العبد بالذكر في هذا الحكم لم يوجب ان يكون مخصوصاً به دون الآخر فلان لا يوجب تخصيص حكم القصاص اولى * فان قيل قوله المسلمون تكافأ دماؤهم يقتضي التعادل في الدماء وليس العبد مثلا للحر قيل له قد حمله النبي عليه السلام مثلا له في الدم ادعاه على حكم المكافئة بينهم بالاسلام ومن قال ليس بمكافئ له فهو خارج على حكم النبي عليه السلام مخالف لحد دلالة ودليل عليه ايضاً ماحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا في احدى ثلاث الثيب الزاني والمسلم المفارق للجماعة والنفس بالنفس والذي يقتل في الحرم يعرف بالحرم والعبد واجب القصاص في النفس فاما ذلك فواضح لما حكيناه عما كان على اسرائيل محتوى هذا الخبر من احدهما ان ما كان على بني اسرائيل من ذلك فحكمنا فيه عامنا والباقي انه لما عطف بقوله والنفس بالنفس القصاص عاماً في سائر الامور وعلى عاما خصه من هذا العموم ما عدد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال حدثنا سهل بن عثمان العسكري قال حدثنا ابو اسامة عن اسماعيل بن مسلم بن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمد قود الا ان يعفو ولي المقتول فدل هذا الخبر على ان من احد هما الخطأ الذي يوجب المال لا يوجب القود في كل عمد وانما يوجب ذلك العفو على قابل المال والباقي بني ذكر العفو وجب ان يكون العفو على وجه لا يوجب المال وهو العفو عن القصاص لما قد بينا من ان حمل المطلق على المقيد انما يجب حيث يتعذر اجراء المطلق على اطلاقه فاما حيث يمكن اجراؤه على اطلاقه فلا يجب حمله على المقيد اذا كان حكماً يرد اليه كقتل الحر لو جوزنا ان يقتل بالعبد واما حيث يمكن ان يكون الحر قد قتل بالعبد فانا نحمله على ذلك ان عفوه لو لم يوجبا مالا لوجبا مالا وانما عفو عن القصاص فلذلك لو ان حلا تتبع الجسم بالاحماء قتل حلا ولو لم يوجب ما وجبا مالا لوجبا بالاحماء قتل به فكذلك الرجل قتل طائفة من المسلمين عامدا وجب ان يقتل به ولما لم يجب ان يقتل لو عفوا عن القصاص وجب ان لا يقتل اذا لم يوجب مالا ولو عفوا عن القصاص لوجب المال فك

قوله (الاطر) موافق لخط الفقيه طولنج سوء (لصحه)

## باب القصاص بين الرجال والنساء

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا) فظاهر ما ذكر من ظواهر الآى الموجبة للقصاص في الاحرار بين العبيد والاحرار موجب القصاص بين الرجال والنساء فيما وقد اختلف الفقهاء في ذلك * فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورفر وابن سيرين لا قصاص بين الرجال والنساء الا في الاعاد وروى عن ابن شبرمة رواية اخرى أن بينهم قصاصاً فيما دون النفس وقال ابن ابي ليلى

ومالك والثوري والليث والاوزاعي والشافعي القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في الانفس وما دونها الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولم يقتص منه وقال عثمان البتي اذا قتلت امرأة رجلا قتلت * واحد من قالها نصف الدية وكذلك ان اصابته بجراحة قال وان كان هو الذي قتلها اوجرحها عليه القود ولا يرد عليه شيء * وقد روي عن السلف اختلاف في ذلك فروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل امرأ من اهل صنعاء بامرأة اقادهم بها وروى عن عطاء والشعبي ومحمد بن سيرين انه يقتل بها واختلف عن علي عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن علي وعبد الله قالا اذا قتل الرجل المرأة متعمدا فهو بها فود وروي عن عطاء والشعبي والحسن البصري ان عليا قال ان شاؤا قتلوه وادوا نصف الدية وان شاؤا احدوا نصف دية الرجل وروى اشعث عن الحسن في امرأة قتلت رجلاً عمدا قال تقتل وترد نصف الدية * قال ابوبكر ماروي عن علي من القولين في ذلك مرسل لان احدا من رواته لم يسمع من علي شيأ ولو ثبت الروايتان كان سبيلهما ان تتعارضا وتتساقطا فكأنه لم يرو عنه في ذلك شيء وعلى ان رواية الحكم في ايجاب القود دون المال اولى لمواضعتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) * وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية وهو غير جائز ان يزاد في النص الا بمثله لان الزيادة في النص توجب النسخ * حدثنا ابن وافع قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري قال حدثنا حميد عن انس بن مالك ان الربيع عمة انس لطمت جارية فكسرت ثنيتها فعرض عليهم الارش فابوا فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهم بالقصاص فقال احوها انس ان الصعب قال يارسول الله تكسر ثنية الربيع لا والذي بعثك بالحق قال يا انس كتاب الله القصاص فعفا القوم فقال عليه السلام ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره فاخبر عليه السلام ان الذي في كتاب الله القصاص دون المال فلما جائز اثبات المال مع القصاص ومن جهة اخرى انه اذا لم يجب القصاص بعض القتل فغير جائز ايجابه مع اعطاء المال لان المال حينئذ يصير بدلا من النفس وغير جائز قتل النفس بالمال ألا ترى ان من رضي بحل ويعطي مالاً لم يكن لوارثه ان يصح ذلك ولم يجز ان يستحق النفس بالمال وقال ان يكون القصاص موقوفا على اعطاء المال * واما مذهب الحسن وقول عثمان البتي في ان المرأة اذا كانت القاتلة كان واحد من مالها نصف الدية فقول رده ظاهر الآي الموجبة للقصاص وموجب زيادة حكم غير مذكور فيها * وقد روى قتادة عن انس ان يهوديا قتل جارية وعليها اوضاح لها فأتى بها الى صلى الله عليه وسلم فيها روى الزهري عن ابي بكر بن محمد عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل قتل بالمرأة وانصاً قد ذكر عن عمر بن الخطاب قتل جماعة رجال بالمرأة الواحدة من غير خلاف ظهر من احد من الصحابة مع اشتهاره ذلك وشهرته عنه ومثله يكون اجماعاً * ومما يدل على قتل الرجل بها من غير بدل مالها فقد ما من سقوط اعتبار المساواة بين الصحيحة والسقيمة وقتل

الباقل بالحر والرجل بالعبد وهذا يدل على سقوط اعتبار المساواة فى النفوس واما ماروى النفس بالنفس فانما اعتبار المساواة واجب فيه والدليل عليه اتفاقهم الجميع على امتناع احدالبدين الصحيحة بالشلاء وكذلك لم يوجب احدا القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين العبيد والاحرار لان مادون النفس من اعضائها غير متساوية * فان قال قائل فلا قطعت يد العبد ويد المرأة بيد الرجل كما قطعت اليد الشلاء بالصحيحة * قيل له انما سقط القصاص فى هذا الموضع لاختلاف احكامهما لان حرمة النفس صار كاليسرى لاتوجد بالمنى وأوجب احدا القصاص بين النساء فيما دون النفس لتساوى اعضائهما من غير اختلاف فى احكامهما ولم يوجبوا القصاص فيما بين العبيد فيما دون النفس لان تساويهما انما يعلم من طريق التقويم وحال الطفل كالمقطع اليد من صغر الساعد لان الوصول الى علمه من طريق الاجتهاد وعندهم ان اعضاء العبد حكمها حكم الاموال فى جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شئ وانما يلزم الجانى فى ماله وليس كذلك النفس لانها يلزم العاقلة فى الخطأ وتحمل فيها الكفارة فعارق الجنايات على الاموال والله اعلم

## ﴿ باب قتل المؤمن بالكافر ﴾

قال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد ورفر وابن ابى ليلى وعثمان البتى يقتل المسلم بالذمى وقال ابن سيرين والثورى والاوزاعى والشافعى لايقتل وقال مالك والليث بن سعد ان قتله عمدة قتل به والا لم يقتل * قال ابوبكر سائر ماقدمنا من ظواهر الآى يوجب قتل المسلم بالذمى على مانبينا اذ يعرق شئ منها بين المسلم والذمى وقوله تعالى (كتب عليكم القصاص فى القتلى) فلم فى الكل وكذلك قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) وقوله فى سياق الآية (فمن عفى له من اخيه شئ) لا دلالة فيه على خصوص اول الآية فى المسلمين دون الكفار لاحتمال الاخوة من جهة النسب ولان عطف بعض ماانتظمه لفظ العموم عليه لايحكم بخصوص لايدل على خصوص حكم الجملة على ما بيناه فيما سلف عند ذكرنا حكم الآية وكذلك قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) يقتضى عمومه قتل المؤمن بالكافر لان شريعة من قبلنا من الانبياء ثابتة فى حقنا مالم نستحقها الله تعالى على لسان رسوله عليه السلام وقصر حكمه شريعة لنبى عليه السلام بالله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ويدل على ان ماذكر عند الآية وهو قوله (النفس بالنفس) الى آخرها هو شريعة لنبينا عليه السلام قوله عليه السلام فى اباحة القصاص فى السن فى حديث انس الذى قدمنا حين قال انس بن النضر لاتكسر ثنية الربيع كتاب الله القصاص وليس فى كتاب الله القاص بالسن الا فى هذه الآية فاتى النبى عليه السلام عن موجب حكم الآية علما ولولم يكن شريعة من قبلنا من الانبياء لم يرد بها لكان قوله كافيا فى بيان موجب حكم هذه الآية وانها قد اقتضت من حكمها علينا مثل ماكان على بنى اسرائيل فى هذا قول النبى عليه السلام

قوله (من العاشر) بكسر الشين قرئه من العشارى كالوا يكسون في الجزيه (تصحيحه)

عن مهران ان عمر بن عبدالعزيز امر ان يقتل مسلم بيهودي فقتل ٥ فهؤلاء الثلاثة اعلام الصحابة وقد روى عنهم ذلك وناهيهم عمر بن عبدالعزيز عليه ولا نعلم احداً من نظرائهم خالفه ٥ واحتج مانعو قتل المسلم بالذي تداووا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده رواه قيس بن سعد وحاوله بن قدامة والوحيحية وقيل لعلي هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد سوى القرآن فقال ما عهدني الا كتاب في قراب سيفي وفيه المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وقد روى ان عمر ايضاً ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا ادريس بن عبدالكريم الحداد قال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا سليمان بن الحكم حدثنا القاسم بن وليد عن سماك بن الحارث عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده ولهذا الخبر صروب من التأويل كلها تواهي ما قدمنا ذكره من الآي والسنن احدها انه قد ذكر ان ذلك كان في حجته يوم فتح مكة وقد كان رجل من خزاعة قتل رجلا من هذيل

[1] الفصل بالقتل للمسلم والعبد المسلم طلب الكفاءة فيما حب عليه من قتل او جرح والفصل الصادر فيها ( لصحيه )

مدخل [1] الجاهلية فقال عليه السلام الان كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني والله اعلم بالكافر الذي قتله في الجاهلية وكان ذلك تصريحاً لقوله كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لانه مذكور في حطان واحد في حديث وقد ذكر اهل المغازي ان عهد الذمة كان عند فتح مكة وانه انما كان قبل ذلك بين النبي عليه السلام وبين المشركين عهود الى مدد لا على انهم داخلون في ذمة الاسلام وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة لا يقتل مؤمن كافر مصروفا الى الكفار المعاهدين اذ لم يكن هناك ذمي يصرف الكلام اليه ويدل عليه قوله ولا ذو عهد في عهده كما قال تعالى (فأعوا اليهم عهدهم الى مدتهم) وقال (فسيحوا في الارض اربعة اشهر) وكان المشركون حينئذ صربين احدهما اهل الحرب ممن لا عهد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم والآخر اهل عهد الى مدة ولم يكن هناك اهل ذمة فانصرف الكلام الى الصربين من المشركين ولم يدخل فيه من لم يكن على احد هذين الوصفين وفي تحوي هذا الخبر ومضمونه ما يدل على ان الحكم المذكور في بني العباس مصروف الى الحربي المعاهد دون الذمي وذلك انه عطف عليه قوله ولا ذو عهد في عهده ومعلوم ان قوله ولا ذو عهد في عهده غير مستعمل نفسه في اصحاب الذمة لواحد مما قبله فهو اذا مصروف الى صدر وضميره ما هذه ذكره ومعلوم ان الكافر الذي لا عقد له ولا عهد المسلمين هو الحربي فثبت ان مراده مصروف على الحربي وغير جائز ان يحمل الضمير ولا عقد ذو عهد في عهده من وجهين احدهما انه لما كان العقد المذكور في حكم الضمير وحكم الضمائر وكان ذلك العقد لا محالة ان يكون مضمراً في الثاني لم يجز لنا اضافة الضمير فلا مطلقاً اذ لم نجد في الخطاب ذكر عقد مطلق غير مقيد بضمه وهو الحمل على

[illegible] ولا يقتل [illegible] بالكافر [illegible] ولو [illegible] كلا خطأ كما
[illegible] لقوله [illegible] ولا [illegible] وهذا لا يجوز [illegible] والكافر الذي
لا يقتل عبده في العهد هو الكافر الحربي كما قوله لا يقتل مؤمن بكافر بخلاف قوله لا يقتل
مؤمن بكافر حربي فلم يشك عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل المؤمن بالذمي والوجه
الآخر انه معلوم ان ذكر العهد يحضر كلة ما دام في عهدنا فعلى هذا قوله ولا دم عهده
في عهده على انه لا يقتل بذمي عهده في عهده لاختلاف القصد من العائدة وحكم كلام النبي صلى الله
عليه وسلم حمله على مقتضاه في العائدة وغير جائز الخطأ ولا اسقاط حكمه * فان قال
قائل قد روى في حديث ابي حنيفة عن علي عن النبي عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولم
يذكر العهد وهذا اقصد بي قتل المؤمن سائر الكفار * قيل هو حديث واحد قد رواه
ابو حنيفة ايضاً الى الصحفة وكذلك قيس بن عباد وانما حذف بعض الرواة ذكر العهد
فأما اصل الحديث فواحد ومع ذلك فلو لم يكن في الخبر دليل على انه حديث واحد لكان
الواجب حملهما على انهما وردا معاً وذلك لانه لم ثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك
في وقتين مرة مطلقاً من غير ذكر ذمي العهد وتارة [illegible] بالعهد وايضاً فقد
واصا الشافعي على ان ذماً لو قتل ذمياً ثم اسلم لم يسقط عنه القود فلو كان الاسلام ماحياً
من القصاص ابتداء لمحه اذا طرئ بعد وجوبه قتل استدامة الا ترى انه لما لم يحب القصاص
للاب على الابن اذا قتله كان ذلك حكمه اذا ورث ابنه القود من عبده قبح ما عرض
من ذلك من استدامة كما منع ابتداء وجوبه وكذلك لو قتل عبداً لم يجب القود ولو حرحه
وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من الجراحة سقط القود فاستوى فيه حكم الابتداء والبقاء
فلو لم يجب القتل هذا لما وجب اذا اسلم بعد قتل واصاً لما كان المعنى في ايجاب القصاص
ما اراده الله تعالى من حياة الناس بقوله ( ولكم في القصاص حيوة ) وكان هذا المعنى
موجوداً في الذمي لان الله تعالى قد اراد بهذا حتن حقن دمه بالذمة وجب ان يكون
ذلك موجباً للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجبه في قتل نفسهم نفسا * فان قيل
يلزمك على هذا قتل المسلم بالحربي المستأمن لانه محظور الدم * قيل له ليس كذلك بل هو
مباح الدم اباحه مؤجلة الا ترى انا لا نتركه في دار الاسلام ونلحقه بمأمنه والتأجيل لا يزيل
عنه حكم الاباحة كالدين المؤجل لا يحرجه التأجيل عن وجوبه * واصح ايضاً من منع القصاص
قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم قالوا وهذا يمنع كون دم الكافر مكافأ لدم المسلم *
وهذا لا دلالة فيه على ما قالوا لان قوله المسلمون تتكافأ دماؤهم لا ينفي مكافأة غير المسلمين
وفائدته ظاهره وهي اباحة التكافؤ بين الحر والعبد والذكر والوضيع والصحيح والسقيم
فهذه كلها فوائد هذا الخبر واحكامه ومن فوائده ايضاً اباحة القود بين الرجل والمرأة
وتكافؤ دمائهما ولا يأخذ شيئ من اولياء المرأة اذا قتلوا القاتل او اعطاء نصف الدية

من مال المرأة مع قتلها اذا كانت هي الصائلة ه هذا كان قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم فقد افاد هذا المعنى فهو محكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على ان تكافي دمهم ودم غيرهم من اهل الذمة ويدل على ذلك انه لم يجمع تكافي دماء الكفار حتى صاد من تقسيم البعض اذا كانوا دمائهم فكذلك لا يجمع تكافي دماء المسلمين واهل الذمة ه ومما يدل على ان المسلم الذمي اصابوا الجميع على انه يقطع اذا سرقه لوجب ان يفاد منه لان حرمته دمه اعظم من حرمة ماله الا ترى ان العبد لا يقطع في مال مولاه وهل ه ، واحتج الشافعي بانه لا خلاف انه لا يقتل بالحربي المستأمن كذلك لا يقتل بالذمي ومما في تحريم القتل سواء وعدمها وحوه الحربي فيهما ، والذي ذكره الشافعي من الاجماع ليس كما قال لان ابن المنذر والولد قد روى عن أبي يوسف ان المسلم يقتل بالحربي المستأمن واما قول مالك والليث في هل الدية فانهما يريان ذلك حتماً لا عفواً والآيات التي فيها ذكر القتل لم تعرض بين هل الدية وغيره وكذلك السنن التي ذكرنا وعمومها وجب القتل على وجه القصاص لا على وجه الحد فمن خرج عنها بغير دلالة كان مجروحاً والله اعلم

## - ٢٠ - باب هل الوالد يقاد بولده

اختلف الفقهاء في هل الوالد يقاد بولده فقال طائفة لا يقاد الوالد بولده وهذا قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وبه قال عطاء وطاوس والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وابن المسيب وابن شهاب والاوزاعي والشافعي وسوار بن عبد الله وابو ثور واسحاق وابو عبيد واصحاب الرأي وقال مالك يقاد الوالد بولده الا ان يضجعه ويذبحه عمداً فلا يقاد به وبه قال ربيعة والليث بن سعد وقال احمد بن حنبل لا يقاد الوالد بولده الا ان يقيم عليه الحد فيقتله بالسيف ، وحجة من ذهب الى ان الوالد لا يقاد بولده ما روى عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد والد بولده وهذا حديث مشهور وقد حكم عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم علمناه فكان بمنزلة قوله لو سمعه لوافق وبنحوه قال عمر بن عبد العزيز وكان قد حضر المسجد المواز ، وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز قال حدثنا ابراهيم بن هاشم بن الحسين قال حدثنا عبد الله بن سنان الزهري قال حدثنا ابراهيم بن سعد عن عبد الله بن عبد الله بن سعد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الاب بابنه ، وحدثنا عبد الله بن قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا سفيان عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده ، وروى عن النبي عليه السلام انه قال لرجل اذهب انت ومالك لابنك فاضاف اليه الابن كما اضاف اليه المال واطلاق هذه الاضافة سببي الود كما سبق ان عبد المولى بعد لاطلاق اضافته الله فقط فصح ان الملك في الطرفين للابن وان كان سبب ملك الابن في الجهتين قال ذلك لا يسقط استدلالنا

[illegible]

---

باب الرجلين يشتركان فى قتل رجل

قال الله تعالى « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » وقال تعالى ( ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ) ولا خلاف ان هذا الوعيد لاحق بمن شارك غيره فى القتل وان عشرة لو قتلوا رجلا عمدا لكان كل واحد منهم داخلا فى الوعيد فالنفس المؤمنة وكذلك لو قتل عشرة رجلا خطأ كان كل واحد منهم قاتلا فى الحكم فالنفس ملزمة من الكفارة ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف ان مادون النفس لا يجب فيه كفارة فدل ان كل واحد

في حكم من اتلف جميع النفس وقال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) فالجماعة اذا اجتمعت على قتل رجل فكل واحد في حكم القاتل النفس وكذلك قتلوه جميعاً واذا كان كذلك فلو قتل انسان رجلاً احدهما عمداً والآخر خطأً او احدهما محجور والآخر عاقل فعلوم ان المخطئ في حكم آحد جميع النفس فعند اجتماعهما حكم الخطأ فاسقط منهما حكم العمد اذ غير جائز سقوط حكم الخطأ للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك المحجور والعاقل والصبي والعالم الا ترى انه اذا ثبت حكم الخطأ للجميع وجب الدية كاملة واذا ثبت حكم العمد للجميع وجب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جميعهم اسقطنا جميعاً فوجب بذلك انه متى وجب النفس المشاركة على وجه الشركة حتى من الذي لا يجب عليه قود على احد لان وجوب القود يوجب سقوط حكم العمد في الجميع وسقوط حكم العمد في الجميع متى وجوب الاخر شيئاً مما هو دون احتاج الفقهاء في الصبي والعالم والمجنون والعاقل والعامد والمخطئ فعلان رجلاً قتل احدهما اخوه وصاحباه لا قصاص على واحد منهما وكذلك لو كان احدهما المقتول قتل الاب والعاقل نصف الدية في ماله والمخطئ والمجنون والصبي على عاقلة وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك اذا استهل الصبي والعالم في قتل رجل قتل الرجل وعلى عاقلة الصبي نصف الدية وقال الاوزاعي على عاقلتهما الدية وقال الشافعي اذا قتل رجل مع صبي رجلاً فعلى الصبي العامد نصف الدية في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتلا عمدا والمسلم والكافر اذا قتلا عمدا شتركا قال وان سرقه قاتل حتى يعامل العامد نصف الدية في ماله وجنايته المخطئ على عاقلته . قال ابو بكر اصل اختلفا في ذلك انه متى استهل السابع في قتل رجل واحدا هما لم يجب عليه القود فلا يجب القود على الآخر وانما يسقط من الاقل الآخر الى بدل وهو وجوب القود على احدهما عمدا وجب القتل على الآخر لحصول حكم الخطأ للمقتول في الجملة ولا يجوز ان يكون حتماً وعمداً موجباً للقتل والقود في حال واحدة وهي عين واحدة لان في الآخر انه غير جائز ان يكون احدهما ما وصفنا لان ذلك يوجب ان يكون الانسان حاملا في حال واحدة فلما استحال ذلك بان كل واحد من الحاملين بحكم الله تعالى لجميعا يوجب ذلك سقطا من الذي يجب عليه القود وصار حكمه حكم ما لو قتل جميع حكم الخطأ فلا جائز مع ذلك ان يحكم في حكم العمد لانه لو جاز ذلك لوجب ان يكون هو احتج الذي قتله من هذه الاحتمالات الواجبة عليه من عمد وخطأ لان الحد انما يدرأ بالشبهات في نفسه دون غيره كما انا يجب الحد على من قتل مع ذلك من يرثه وان كان بعض ورثته ممن لا يجب عليه القتل لو قتل احدهما ان يجب عليه القتل وكذلك لو قتل رجل رجلا وله ابنان احدهما ابن ابن والآخر ابن ابن ابن فعفا ابن الابن عن القاتل فان للابن الذي هو ابن ابن ابن ان يقتل القاتل لان حكم القتل

على العامد والصحيح والناسي موجب عليه العود فقضيه استدلاله الآتي في ثلوث اذا كان
قاتلا لجميع الصيد سلما لجميع الجزاء وكذلك استحق الوعيد في حال الاشتراك والانفراد
وكذلك الجماعة العامدون لقتل رجل اوجب على كل واحد منهم العود اذا كان في حكم
من الجميع مفرداته وهذا اوجب على العامل منهما وكذلك الصبي والناسي وان لا يسقط
بتركه من لا تعود عليه ٣ قال له هذا عبر واجب من دل اه لا خلاف ان المشارك الذي
لا عود عليه ما يسقط من الدية وانما وجب عليه العود فيسقط من الدية دون جزائها ثبت أن
الجميع قد صار في حكم الخطأ لولا ذلك لوجب جميع الدية الا ترى انهم لو كانوا جميعاً ممن يجب
عليهم العود لاعتبر به جميعاً وكان كل واحد منهم في حكم العامل منفرداً به علما وجب
على المشارك الذي لا عود عليه يسقط من الدية دل ذلك على سقوط العود وان الصبي قد صارت
في حكم الخطأ فلذلك اسقط الدية على عددهم ومن حيث وافقنا الشافعي في قاتل العمد والخطأ
ان لا عود على العامد من اجل انه قتل والعامل والمحرم والصبي والناسي والمشاركه
في المال لا عود عليه فما وافقنا موجوداً في الاصول اصلح وجوب المثال والعود
في كل واحد الا ترى ان لو كان القاتل واحداً فوجب المثال اعني وجوب الاصابع وكذلك
الوحشي اذا وجب المهر بسقط الحد وكذلك السرقة اذا وجب بها الضمان سقط القطع عمداً
كان المثال لائحاً في هذه المواضع الاربع وجوب الشبهة المسقطة للعود والحد فلما وجب
المثال في مسئلتنا الاخلاق اعني وجوب العباس وعما دل على ان شرط العود عما
وجد اصل من اجله ان العود قد يحول مالا ثم سوغه والمثال لا يحول عوداً فوجب ان يكون
مالا ثم سوغ الى سواه اذا الاصابع مما سوغ نقد سوغه الى الآخر وكان سقوط العود
عن احدهما يسقط الدية عن الآخر فان قال قائل يقولون في العامدين اذا قتلا رجلا ثم عما
الولي احدهما ان الآخر قتل قيل له قد اختلف حكم ان يقولوا في هذه المسألة على ان هذا
سؤال ساقط في اصل الشرع لان لا ان يسقط من الدية اذا شاركه المخطأ اذا وجب
الا ترى انه لو ان رجلين اشتركا في قتل رجل خطأ كان على كل واحد منهما نصف الدية
اذا قتل احدهما الآخر عمداً لم يسقط عن القاتل نصف الدية لان ما لزم
في الصبي والمجنون لم يسقط عن القاتل
ان لا يسقط عن
ان حال من وجب

مطلب
في ان العلل الشرعيه
علامات ادلة ولا تعد
اسبابا

[illegible]

## باب ما يجب لولي القتيل العمد

قال الله تعالى ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) وقال تعالى ( وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ) وقال تعالى ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا ) وقد اختلفوا ان العمد مراد به وقال تعالى ( وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ) وقال ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) فاقتضت هذه الآيات ان يجب القصاص لان معنى القصاص المماثلة في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة وأصحابه ومالك في اشهر الروايتين عنه والثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل وقال الاوزاعي والليث والشافعي الولي بالخيار بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل وقال الشافعي ان عفا المقتص عن القصاص جاز ولم يكن لأهل الوصايا والدين منه لان المال لا يملك بالعمد

الا بطيبة نفس منه اذا كان حيا او بشهادة الورثة اذا كان ميتا بقال ابوبكر ماعدم ذكره من طواعين آتي القرآن تناقضه من بيان المراد من عبر استراك في الضمير وجب التخصيص دون المال وعبر جائز الخصاص المال على وجه التحبير الا بمثل ما ورد به نسخه لان الزيادة في نص القرآن وجب نسخه ودليل عليه اصلاً قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ) فحظر احد مال كل واحد من اهل الاسلام الا برضاه على وجه الاباحة وعليه عدد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه فمن لم يرض الخصاص اعطاه المال ولم تطب له نفسه فماله محظور على كل احد وروى عن ابن عباس وقد ذكر ما سمعه فيما تقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العبد هو الاثر فسو ولي المقتول وروى سليمان بن كثير قال حدثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عمياء [١] اورمية بحجر فعليه دية او وما يكون مثيم محجر اوسوط او عصا فعليه عقل خطأ ومن قتل عمدا فهو قود فمن حال بعده وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاخبر عليه السلام في عدد الحدثين ان الواجب بالعمد هو القود ولو كان له احد سبيلين على وجه التخيير وقصر عليه السلام البيان على احدهما دون الآخر لان ذلك وجب في التخيير ومعلوم ان عليه مخيرا بعد ان نسخاً له بقال قال عمل وروى ان عنده هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طاوس موقوفا عليه ولم يذكر فيه ان عباس الا رفعه الى النبي عليه السلام فصل له كان ان عنده حديث مرفوعا هكذا عن مرفوع وحدثنا به مرة اخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ان عنده سبيل الخطأ كبير الخطأ ومع ذلك جائز ان يكون طاوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي عليه السلام ومرة اخرى به واخرى عن اصحابه فلما في ذلك ما يوهن الحديث

وقد نزع اهل العلم بمعنى قوله تعالى قل عفو فمن احتج بمن سمع قال اباحة المفروض والا الله باحسان فقال قائلون العفو ما سهل وما تيسر قال الله تعالى ( خذ العفو ) يعني والله اعلم ما سهل من الاخلاق وقال الى ما انزل الله عليه اول الرعد رضوان الله وآخره عقوبته يعني بعقوبته ما سهله على عباده بقوله تعالى ( قل عفو من احسان ) يعني الوفر اذا اخذ من المال فاضله وما سهل من المفروض ولو قدر المال الذي احسان ما قال الى ان قال المال اذا سهل ذلك من حيث المال واما ان يخص ما قال ما سمعت ذكر الخصاص من سورة المائدة ( فمن عفى عنه شيء فاتباع ) منه الى العفو والعفو ما سهل وما تيسر وقد ذكر الآية الى قوله فله اذا قبل الخاطئ لا بد اذا ذكر عدد الخاص بعد العام - اخبر الى الاسماع واخبر الخاص الذي لا بد ان يصير المعنى ما ذكر عن ابن عباس وهو ما ذكر عبد الله بن طاوس قال حدثنا ابن الله بن قال حدثنا وس

[١] السائكسر الميم والراء المشددة موضع بالبادية حدثنا الف مصدوره وهو الرمي وسمعان وجهه ان من الفرائض لا بد من قابله ( تصحيحه )

دينار قال سمعت مجاهدا يقول سمعت ابن عباس يقول كان القصاص في بني اسرائيل ولم يكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة ( يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ) الى قوله ( فمن عفي له من أخيه شيء ) قال ابن عباس العفو ان تقبل الدية في العمد ( واتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ) مما كان كتب على من كان قبلكم ( فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ) قال بعد قبول الدية فاختير ابن عباس ان الآية نزلت فاسمعه لما كان على بني اسرائيل من حظر قبول الدية واباحت لهذه الأمة قبولها فهذا دليل قاطع مخصص من الله عباده ورحمة بما خفف على هذه الأمة مما ثقل على من قبلها فالعفو ان تقبل الدية لأن الرجل لا يصفي الا ما يملك عفوه ولو لم يكن اراد ذلك لقال اما احسان فالقبول فلما سمى ذلك ان الذي كان عليه حتم واجبا على احد الله ، وقد روى عن عامر بن عامر بن قتادة عن ابن عباس في بني اسرائيل من استباح قبول الدية ثابت على من قتل بعد اخذه وهو ما حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجريري قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن عامر في قوله تعالى ( فمن اعتدى بعد ذلك ) قال عمل من قبل بعد اخذ الدية فهذا العمل لا عمل به الله ، وقد روى عن عامر بن قتادة وهو مأمون سمعت ابن حميد يقول سمعت ابا تميلة يحدث عن ابن عباس قال كان بين حيين من العرب قتال فعدا من هؤلاء ومن هؤلاء قتال احد الحيين لا يرضى حتى يقتل الرجل بالمرأة والرجل بالرجلين وارضوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فرضوا فقال الحيين على الآخر فهو قوله تعالى ( كتب عليكم القصاص ) الى قوله ( فمن عفي له من أخيه شيء ) ، قال سفيان ( فمن عفي له من أخيه شيء ) من قبل مال اخيه شيء عفا عنه المعروف ، فاختير السبي من السبب ثم قال الآية وذكر سفيان ان معنى العفو ههنا القبول ، وهو معنى قول الله تعالى قال ابو محمد ( حتى حدثنا ) ابن كرديد وقال سألت الحكم اعاد القبول بعد الآية على ذلك قال نعم قال ابو محمد فمن ذهب الى ان هذه الآية منسوخة بما ذكرنا من اباحة المعروف واداء الاحسان ومن ذهب الى انها ليست منسوخة فانهم قالوا هو العفو عن جناية الخطأ فيسقط بقبول بعد الآخر من ولاة المقتول ، وذكر الآية قال ابو محمد فمن ذهب الى هذا قال ( فمن عفي له من أخيه شيء ) معناه عفي له عن بعض الواجب له من جملة الدية فاتباع بالمعروف أداء اليه باحسان فالمعروف ان لا يعنف عليه في المطالبة ولا يتبعه بالتقاضي ولا يشق عليه في الاداء والاحسان ان لا يمطله اذا قدر على الاداء ولا يبخسه في الصفة ولا يتجانف له في القدر فهذا قول من ذهب الى ان الآية ليست منسوخة ، وقال ابو محمد وبهذا القول اقول لان الله تعالى انما اباح لنا ما ملكنا بطيبة نفس من مالكه ولم يبح لنا شيئا من اموال الناس بغير طيبة نفس من مالكه ولا فرق بين ان يكون ذلك المال قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون ذلك المال حلالا او حراما ولا بين ان يكون ذلك المال لمسلم او لكافر ولا بين ان يكون ذلك المال لبر او لفاجر ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق القتل او لمن لا يستحق القتل ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدم او لمن لا يستحق الدم ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية او لمن لا يستحق الدية ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على العاقلة او لمن لا يستحق الدية على العاقلة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني او لمن لا يستحق الدية على الجاني ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة ولا بين ان يكون ذلك المال لمن يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة في اول شيء من السنة او لمن لا يستحق الدية على الجاني في ماله في ثلاث سنين في كل سنة ثلث الدية في اول السنة في اول يوم من السنة في اول ساعة من السنة في اول لحظة من السنة في اول طرفة عين من السنة في اول نفس من السنة في اول حركة من السنة في اول سكون من السنة في اول شيء

واخذ القود فعلى هذا لا يخلو الولي من عفو قتل او اخذ مال وهذا فاسد لانطلاقه احد
ومن جهة اخرى سمه ظاهر الآيه وهو انه اذا كان الولي هو المالك ترك القود واخذ المال
فانه لا حال له عقاله وانما قال له عفا له صاحبه فصيغ فعل اللام مسلم عن او تحمله على انه
عفا له عن الدم فصير حرفاً غير مذكور ونحن متى استعملنا المذكور عن المحذوف لم نحتج
لما اثبات الحذف وعلى ان أولها هو سالم ، استعمل على ظاهره من غير اضافة فصير ه
وهو ان نحمل على معنى التسهيل من جهة العامل باعطائه المال ومن جهة اخرى تحالف
ظاهرها وهو ان قوله (من اخيه شيء) قوله (من) بمعنى السعي لان ذلك تحصيلها وانها
الا ان قوم الدلالة على غيره فوجب حملها ان تكون النحو عن بعض دم اخيه وعدما لخالف
هو خصوص جميع الدم وتركه الى الذي هو فاسقاط حكم (من) ومن وجه آخر وهو قوله (شيء)
وهذا ايضاً وجه النحو عن شيء من الدم لان جميعه اش حمله على الجميع لم يوف الكلام حقه
من فصاحة ووجه لانه تحمله بمعناه ما قال اش عن له عن الدم وطولب بالدية فاسقط
حكم قوله (من) وقوله (شيء) وصرحا تر لاحد تأول الآيه على وجه تؤدي الى العامة شيء
من لفظها ما امكن استعماله على جميعه ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقاً لظاهر
الآيه من غير اسقاط منه لانه ان كان التأويل ما ذكره الشعبي من وليها على السبب
وما فصل من تقسيم على بعض من الدماء فهو موافق لفظ الآيه لانه عفي له من اخيه
بعض انه حصل له شيء من المال منه الصاحبي وذلك بعض من جملة وشيء منها قوله لفظ
على جميعه ، وان كان التأويل انه ان سهل له باعطاء شيء من المال فالولي مندوب الى قبوله موعود
الثواب عليه فذلك قد تناول ايضاً فاعفي ان يقتل بعض الدية وذلك حزء من كل عما الجميع ،
وان كان التأويل الاخبار فمتى ما كان على ما ذكر اسئل من احداث حكم القود ومتى احدث العمل
فأولها ايضاً على هذا الوجه اسد ملائمة لمعنى الآيه لانا نقول ان الآيه اقتضت جواز الصلح
بهما على ما تقع الاصطلاح عليه من قليل او كثير عدد كر العفو وافاده حكم الكل ايضاً
كقوله تعالى (ولا حل لهما اتى ولا بعرها) ليس على هذا القول له ، واراد ه ما قوله
في تطاير فذلك في المرتق وان كان التأويل العفو عن بعض الاولياء عن بعض ، فهو ايضاً موافق
لظاهر الآيه لوقوع العفو عن العفو دون الجميع ، فعل اي وجه تصرف أول الاقوال
بمعنى هذا قوله مأوله موافق لظاهر الآيه ، غير ما قول من مأوله على ان القاتل في العفو عن الجميع
واحد المال وانتم تدعي ان يكون جميع المعاني التي عددنا ذكرها عن ما قولها بها مرادة الآيه
فيكون قولها على ما قد تنبع بها ما كان على ما تراءى واسع ان بها احد عامل المال
وكثير ، ويكون القول ، مصروفا الى الولي اذا بذل له العامل اعطاءه المال وموجودا حاله
الثواب ، ويكون الاسم الذي وقع على الآيه حصول العمل من بعض على ما من في الدماء
فاسقط به الاتباع المعروف وامر العامل بالاداء الاسم اداء ان ، ويكون على اختلاف
معاني حكم الاسم اذا تعلق بعض الاقوال بعد القوة كما بها على اختلاف انواعها

على نقله الى المال استظهارا لموجب حكم الآية من القصاص ﴿ قيل له من قبل انا نجد هذا مذهباً ان القصاص حق للولي على القاتل من غير اثبات تخييره بين العفو وغيره وبراءة ساحته على سبيله الى البدل لا محيرة من ان يكون هو الحق الواجب دون غيره لان ما عداه حكمه مراعى فيه لامر آخر في الاصل الذي كان واجباً من غير خيار الا ترى ان الرجل قد يملك العبد والدار وليجبه ان يختاره منه رجاء وليس في جواز ذلك على ملك الاصل لمالكه الاول ولا موجباً لان يكون ملكه موقوفا على الخيار وكذلك الرجل يملك طلاق امرأته ويملك الخلع واحدا هذا على الطلاق وليس في ذلك اثبات ملك الطلاق له هذا على انه غير في جعله الى المال من غير رضى المرأة وانه لو كان له ان يطلق او يأخذ المال بدلا من غير رضاها لكان ذلك موجباً لكونه مالكا لاحد شيئين من طلاق او مال ﴿ ويدل على ان الواجب بالعمد هو العود لا غير حديث انس الذي قدمنا اسناده في صدر الوسع حين كسرت ثنية جارية فطالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فامر ان موجب الكتاب هو القصاص غير جائز لاحد اثبات شيء منه ولا عدله الى غيره الا بمحل ما ذكره الله بحال الكتاب ولو سلمنا احتمال الآية لما ادعوه من تأويلها في جواز احد المالين من غير رضى العامل في قوله ( فمن عفي له من اخيه شيء ) مع احتماله للوجوه التي ذكرنا كان اكثر احواله ان يكون الغلط مشتركا محتملاً للعفو بوجه دفع ان يكون مفسرا ومعلوم ان قوله تعالى ( كتب عليكم القصاص في القتلى ) حكم ظاهر المعنى مفيد المراد لا اشتراك في لفظه ولا احتمال في تأويله وحكم المتشابه ان يحمل على معنى المحكم ورد الله عوله تعالى ( منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات ) الى قوله ( وما يعلم تأويله الا الله ) فاخبر ان تعالى ورد المتشابه الى المحكم لان وضعه ان يحكم به ام الكتاب بمعنى ان يكون عوده مقبولا عليه ومعناه مطلوبا عليه اذ كان ام الشيء ما منه استفاد والله ورد ما تقدم من سائر المتشابه وأكتفى بما احتملته الغلط من تأويله من غير رد له الى المحكم وحمله على مواضعه في معناه وحكم عليهم بالزيغ في قلوبهم بقوله ( فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ) واذا ثبت ان قوله ( كتب عليكم القصاص ) بحكم وقوله ( فمن عفي له من اخيه شيء ) متشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير محالفة ولا ازالة الشيء من حكمه وهو ان يكون على احد الوجوه التي ذكرنا محالا سائر موجب لفظ الآية من القصاص من غير معنى آخر تضمنه الآية ولا عدول عنه الى غيره وكذلك قوله تعالى ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) ادكان النص ملاقياً فيما يحتمله الولي وهو العود فاذا كان المال هو العود والاعتداء به كما ثبت بحركة ما ثبت المال الذي هو مثل ولا تعدل عنه الى غيره الا بالدليل الذي قوله تعالى ( بمثل ما اعتدى عليكم ) وبالاصول عامة واصح من اوجه قول الحسن ان العود واحد المال من غير رضى العامل فاما حديث محيي بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يودي وحديث محيي بن ابي كثير عن ابي شيخ

قال حدثني محمد الفهري قال سمعت الشريح الكبير يقول قال النبي عليه السلام في خطبته يوم فتح مكة الا انكم معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل واني عاقله فمن قتل له قتيل بعد مقالتي هذه فاهله بين خيرتين من ان أحدوا القتيل وبين ان يعقلوا ورواه محمد بن اسحق عن الحرث بن فضيل عن سفيان عن ابي الزبير عن ابي شريح الخزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصيب بدم او بخبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث بين العفو او القصاص او أحد الديتين وهذه الاخبار غير موجبة لما ذكر والاحتجاج ان يكون المراد احدالديتين رضي العامل كما قال تعالى (فاما منا بعد واما فداء) والمعنى فداء رضي الاسير فاكتفى بالمحذوف من ذكره لعلم المخاطبين عند ذكر المال انه لا يحور الرقبة اياه بغير رضاه كذلك قوله او بأحد الديتين وقوله او يودى وكما قول القائل لي عليك دين على عبده ان شاء محمد دينارهم وان شاء دنانير وكما قال عليه السلام المال حتى اماء تمر اكل تمر حتى هكذا قال لا ولكنا نأخذ الصاع منه بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال عليه السلام لا تفعلوا ولكن بع بمتاعك ثم اشتر بالعرض شيئا ثم حد بالعرض حيث شئت ومعلوم انه لم يرد ان احد الخبر بالعرض بغير رضى الآخر وكون ذكره الديه انما هو كما قدمناه فكما كان على عاقلة القاتل من انواع احدالديه رضي العامل وغير رضاه كذلك هذا وقد روى الامة على ما روى عن ابن عباس ان القصاص كان في بني اسرائيل ولم يكن فيهم احدالديه فخصه الله عز وجل بهذه الامة وهذا يدل على ما وصفنا من ان المراد احدالديه رضي العامل ان الاوزاعي حدثني ابي هريرة عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عنه عن النبي عليه السلام وقال عنه من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يعقل واما ان يقاد والمفاداة انما تكون من اثنين كالمقاتلة والمصارعة والمشاتمة ونحو ذلك فدل على ان مراده في سائر الاخبار احدالديه رضي العامل وعند الاحتجاج بمثل هؤلاء من اصول ان الواجب على القاتل هو العود والقول عليه الى الديه لان في جميعها اثبات الخيار للمقتول بين العفو والعود واحدالديه ولو كان الواجب هو العود لاخير وانما القول عليه الى الديه فما وجه كما سقط الدين الى القرض والقرض الى الدين على وجه العوض عنه وان هذا خيار موجب بين المال الواجب وبين واحد وهو العود والمال فالمال الواجب العود دون المال الذي هو المال الى الذي هو المال لهذه الآثار

ومن روى الانصاري عن محمد الطفيل بن عامر قال قال في حجة الوداع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كتب الله على بني اسرائيل القصاص ولم يكن المراد الكتاب المال انه لم يكن بين بني اسرائيل خلعة الناس فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما ان يقاد اهل القاتل واما ان يأخذوا العقل فاعقلوا لا ان يقاد فاعقل ما ذكروا وذلك لانه محال ان يريد ان احدالديه رضي العامل بما قال عليه السلام لاصراء ما بين

والدليل عليه ان نص القتل يتناول ظلماً يجب فيه الدية نحو قتيل شبه العمد والاب اذا قتل ابنه ويسمى يجب فيه القود ومثله يقتضي ان يكون حتى ذلك مراداً بالآية لاحتمال اللفظ لهما وقد تأوله الشافعي رضي الله عنه على ذلك فقال ويعني قوله ( فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) انه ان شاء قتل وان شاء عفا وان شاء اخذ الدية فلما احتمل السلطان ما وصفنا وجب اثبات سلطانه في احتماله كله وان احد القودين لوقوع الاسم عليهما ولانه قد ثبت باتفاق الجميع ان كل واحد منهما مراد الله تعالى في حال وحينئذ يكون تقدير الآية ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً في القود والدية ولما حصل الاتفاق على انهما لا يجتمعان وجب ان يكون وجوبهما على وجه التخيير وكما استحسن في ايجاب القود قوله ( فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) لاتفاق الجميع على ان القود مراد وصار كالمنصوص عليه به وجعلتموه كعموم لفظ القود فيلزمكم مثله في اثبات المال لوجودها مقترنين ظلماً يكون سلطان الولي هو المال * قيل له جعله على القود اولى من جعله على الدية وذلك لانه لما كان السلطان اسماً مشتركا محتملاً للمعاني كان منشأها يحب ردها الى الحكم وجعله على معناه وهي آية محكمة في ايجاب القصاص وهو قوله ( كتب عليكم القصاص في القتل ) فوجب ان يكون من حيث تناول القود مراد بالسلطان المذكور في هذه الآية ان يكون مقطوعاً على ما في الآية المحكمة من ذكر ايجاب القصاص وليس كذلك آية محكمة في ايجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى المتشابه محمولاً عليه فذلك وجب الاقتصار بمعنى الاسم على القود دون المال وعبر ملواحته لمعنى الحكم الذي لا اشتراك فيه ومن حمله على تخييره في احد الدية او القود فلم يلتفت الى اصل له من الحكم يحمله عليه فلذلك لم يصح اثبات التخيير مع احتمال اللفظه * وفي محتوى الآية ما يدل على ان المراد القود دون ما سواه لانه قال ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً ) معنى والله اعلم السرف في القصاص ان يقتل غير قاتله او ان يمثل بالقاتل فعله على نحو الوجه المنهي عن القتل وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله سلطانا القود وانصاً لما ثبت ان المقود مراد بالآية اثبتت ارادة المال لانه لو كان مراداً مع القود لكان الواجب هما جميعاً في حالة واحدة لاعلى وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير فلما امتنع ارادتهما جميعاً وكان القود لا محالة مرادا علمنا انه لم يرد المال وان احتمال الدية في نصها لعمومي ظاهما ليس على هذه الآية والله تعالى اعلم

## باب العاقلة هل تعقل العمد

قال الله تعالى ( فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ) وقد قدمنا ما دل من اوله على عفو نفس الاولياء عن نفسه من الدم ووجوب الارش للعافي واحتمال العفو لذلك ووجه دلالة على ان الواجب على العامل الذي لم يعف عن ماله وكذلك كل عمد فالعفو فيه على الجاني في ماله كالارش اذا قتل اخاه وكالجراحة فيما دون النفس ولا

يشتركان فيها القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والمشقة والجائفة فالساعد والمفصل اذا قتلا ان على الساعد نصف الدية وعلى المفصل على حاله وهو قول احمد واسحاق وعثمان البتي والثوري والشافعي وقال ابن وهب وابن القاسم عن مالك هي على العاقلة وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية اليد في ماله ولا تحملها العاقلة وقال الاوزاعي هو في مال الجاني فان لم يسع ذلك ماله حمل على عاقلته وكذلك اذا قتلت المرأة وزوجها متعمدة وفيها منه اولاد عدمته في ماله خاصة فان لم يسع ذلك ماله حمل على عاقلتها بعد مال ابوبكر دلالة الآية ظاهرة على ان الصلح عن دم العمد وسقوط القود نصب الاولياء ونصب الدية في مال الجاني لانه تعالى قال ( فمن عفي له من اخيه شيء ) وهو يعني القاتل اذا كان المعنى عفو بعض الاولياء ثم قال ( فاتباع بالمعروف ) يعني اتباع الولي القاتل ثم قال ( واداء اليه باحسان ) يعني اداء القاتل فاقتضى ذلك وجوبه في مال القاتل وكذلك أويل من تأوله على التراضي عن الصلح على مال صح وجوب الاداء على القاتل دون عيره اذ ليس العاقلة ذكر في الآية وانما فيها ذكر الولي والقاتل وروى ابن ابي الزناد عن ابيه عن عبدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس قال لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا احمد بن الفضل الحلبي قال حدثنا اسماعيل بن موسى قال حدثنا شريك عن جابر بن عامر قال اصطلح المسلمون على ان لا يعقلوا عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في قصة قتادة بن عبدالله المدلجي الذي قتل ابنه ان عمر حمل عاقلته مائة من الابل واعطاها اخوته ولم يورثه منها شيأ لعمل ذلك في ماله لما كان عمداً ولما ثبت ذلك في النص ولم يخالف عمر فيه غيره من الصحابة كان كذلك حكم ما دونها اذا سقط القصاص وروى هشام بن عروة عن ابيه قال ليس على العاقلة حمل في عمد وانما عليهم الخطأ وقال عروة ايضاً ما كان بما صالح فلا تحمله العشيرة الا ان تشاء وقال قتادة كل شيء لا يقاد منه فهو في مال الجاني خاصة

ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم لا تحمل العاقلة صلحاً ولا عمداً ولا اعترافاً ولا اجيراً قال ابوبكر

ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب هذه اخبار من الله تعالى في ايجاب القصاص حتماً لازماً لهم لان من قصد قتل انسان ردعه عن ذلك علمه بانه يقتل به وذل على وجوب القصاص عموماً من الحر والعبد والرجل والمرأة والمسلم والذمي اذ كان الله تعالى مريد الجميع فالمراد الموجه للقصاص من الحرين المسلمين موجوده في هؤلاء فوجب استواء الحكم في جميعهم وتخصيصه لاولي الالباب للمخاطبة عز وجل بذلك عرفهم لهم في الحكم اذ كان المعنى الذي حكم من اجله في ذوي الالباب موجوداً في غيرهم وانما وجه تخصيصه لهم ان ذوي الالباب هم الذين ينتفعون بما يخاطبون به ويتهيون الى ما يؤمرون به ويرتدعون عما يزجرون عنه وهذا كقوله تعالى ( انما انت منذر من

لمعناها ) وهو مدرج الجميع المتكلمين ألا ترى الى قوله تعالى ( انه لهو الا خير لكم ان كنتم تعلمون ) وقوله ( هدى للمتقين ) ونحو قوله ( هدى للناس ) وهو هدى للجميع وهدى المتقين لانهم هم الجميع به وكقوله ( قال انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ) لان التقى هو الذى يتقى من استعاذ منه وقد ذكر عن بعض الحكماء انه قال فى اهل النص احياء الجميع وعن غيره افضل اقل الفضل واكثروا الفضل اهل الفضل وهو كلام سائر على السنة العلماء واهل المعرفة واما قصدوا المعنى الذى فى قوله تعالى ( ولكم فى القصاص حيوة ) ثم اذا مثلت بينه وبينه وجدت بينهما تفاوتا بعدا من جهة البلاغة وقصد المعنى وذلك يظهر عند التأمل من وجوه احدها ان قوله تعالى ( فى القصاص حيوة ) هو نظير قولهم فى النص احياء للجميع والفضل اهل الفضل وهو مع قلة عدد حروفه وعصابتها مما حكى عن الحكماء عدا فيه من المعنى الذى يحتاج اليه ولا نعنى بهذا الكلام ما ليس فى قولهم لانه ذكر القتل على وجه العدل لذكره القصاص واعلم مع ذلك الغرض الذى اليه اجرى احياء القصاص وهو الحيوة وقولهم الفضل اهل الفضل وفى النص احيا الجميع والفضل انهى الفضل ان حمل على جملته لم يصح معناه لانه ليس كل اهل عدد جملته على ما كان منه على وجه الظلم والفساد فليست هذه صورته ولا حكمه فجملته هذا الكلام غير مستعمله وتحاوره يحتاج الى قرينة وبيان فى اى اهل هو احياء للجميع فهذا كلام ناقص البيان محتمل المعنى غير مكتف بنفسه فى افادة حكمته وما ذكره الله تعالى من قوله ( ولكم فى القصاص حيوة ) مكتف بنفسه مستغن لحكمته عن جملته من معنى لفظه مع قلة حروفه ألا ترى ان قوله تعالى ( فى القصاص حيوة ) اقل حروفاً من قولهم فى النص احياء للجميع والفضل اهل الفضل وانهى الفضل ومن جهة اخرى نظير محتمل بيان قوله ( فى القصاص حيوة ) على قولهم الفضل اهل الفضل وانهى الفضل ان فى قولهم تكرار الفضل وتكرار المعنى لفظ عنه احسن فى حد البلاغة الا ترى انه يصح تكرار المعنى الواحد لمعنى مختلف فى خطاب واحد ولا يصح ذلك لفظ واحد نحو قوله تعالى ( وعصانا مسود ) ونحو قول الشاعر

* الى قولها كفى وما *

تكرر المعنى الواحد لمعنى وكان ذلك سائغا ولا يصح مثله فى تكرار اللفظ وكقولك قوله ( ولكم فى القصاص حيوة ) لا تكرار فى شىء من لفظه الفضل من جهة العامل اذ كان ذكر القصاص بعد ذكر القتل الاولى ان لا يكون مناسباً الا وقد تقدمه مثل من المعنى ما هو وفى قولهم ذكر الفضل وتكراره فى الفضل ما ليس كذلك حسنان فى البلاغة فهذا واحدها مما يظهر به التأمل لمانه القرآن فى جهة البلاغة والاخبار من كلام البشر اذ ليس يوجد فى كلام الفصحاء من جمع المعانى الكثيرة فى الالفاظ اليسيرة مثل ما يوجد فى كلام الله تعالى

نعم يجب انه مستوف لاكثر من حقه وحل عليه ما اكثر من حاليه وايضاً لا خلاف انه يجوز قولي ان قتله ولا يحرقه ولا يغرقه وهذا يدل على ان ذلك مراد بالآية واذا كان القصاص بالسيف مراداً ثبت ان القصاص هو اتلاف نفسه بايسر وجوه القتل واذا ثبت ان ذلك مراد اثبتت ارادة التحريق والغرق والرضخ وما جرى مجرى ذلك لان وجوب الاقتصار على قتله بالسيف سبق وقوع غيره ﴿ فان قيل اسم المثل والقصاص يقع على قتله بالسيف وعلى ان يفعل به مثل فعله وقد انه يجب ان يقتله بالسيف وقد ان يقتصر مدياً على قتله بالسيف فيكون تاركا لبعض حقه وقد ذلك ﴿ قيل له غير جائز ان يكون الرضخ والتحريق مستحقا مع قتله بالسيف لان ذلك ساقط القصاص وفعل المثل ومن حيث اوجب الله تعالى القصاص لاغير فغير جائز حمله على معنى ساقط مفسوخ الحكم وعلى ان الرضخ بالحجارة والتحريق والتغريق والرمي لا يمكن استيفاء القصاص به لان القصاص اذا كان هو استيفاء المثل فلابد للرضخ حد معلوم حتى يعلم انه في مقادير اجزاء رضخ القاتل للمقتول وكذلك الرمي والتحريق لم يجز ان يكون ذلك مرادا بذكر القصاص فوجب ان يكون المراد باتلاف نفسه ما وصفنا الوجوه ويدل على هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في بني القصاص في المهلة والخامة لبعد استيفائه على مقادير اجزاء الجناية فكذلك القصاص بالرمي والرضخ غير ممكن استيفاؤه في معنى الاتلاف واتلاف الاجزاء التي ذكرناها ﴿ فان قيل لما كان المثل يتناول معنيين وكذلك القصاص احدهما اتلاف نفسه كما تقدم فيكون القصاص والمثل في هذا الوجه اتلاف نفس بنفس والآخر ان يفعل به مثل ما فعل استعملنا حكم القطع في الامرين لان عمومه يقتضيهما فعلنا فعل به مثل ما فعل فان مات والا سوغ المثل من جهة اتلاف النفس ﴿ قيل له لا يجوز ان يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الامرين فان فعل به مثل ما فعل بالمقتول ثم فعل وان كان يجوز ان يكون المراد كل واحد من المعنيين على الانفراد غير مجموع الى الآخر لان الاسم مشترك وهو غير مستعمل لحكم الآية واما اذا جمعهما فغير جائز ان يكون مرادا على وجه الجمع لانه يخرج من حد القصاص والمثل لان يكون رائدا عليه وغير جائز تأويل الآية على معنى يفسدها ويبطل حكمها فلذلك اصبح اراده المثل بالسيف دون القطع والرضخ والتحريق والحبس والاجاعة وقد روى سفيان الثوري عن جابر عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وهذا الخبر قد حوى معنى احدهما ان مراد الآية في ذكر القصاص المثل والآخر انه استيفاء عموم يتحيف به في بني العود فيه ويدل عليه ايضا ما روى يحيى بن ابي اسحق عن البراء بن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستقاد من الجراح حتى يبرأ وهذا يبطل قول المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يفعل بالجاني كما فعل لم يكن لاستيفائه وجه فلما ثبت الاستيفاء دل على ان حكم الجراحة مخصوص بما يؤول الامر حالها ﴿ فان قيل يحيى بن ابي اسحق لا يحتج بحديثه ﴿ قيل له هذا قول جهال لا يلتفت الى جرحهم ولا تعديلهم

وليس ذلك طريقة الفقهاء في قول الاحناف وعلى ان علي بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد انه قال عبيد بن ابي اميه احب الي في حديث الزهري من حديث محمد بن اسحق ﴿ ومثل عليه ايضاً ما روى الحافظ الفقيه عن ابي علانه عن ابي الاسود عن سماك بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح فاوجب عموم لفظه ان من قتل عبده ان عليه ان يحسن وجوه القتل واوجبها واشرها وذلك شيء تعدمه والمثلة به ﴿ ومثل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يعذب شيء من الحيوان عرضاً قتل بالسهام ﴿ وحكى ان الحسن بن حي حضر مع شريك بن عبد الله عند بعض السلاطين فقال ما قول ربي في رجل قتل نفساً عمداً فقال ربي فعمل قال فاين انت من قوله الاولى قال ربي ثانياً قال أفتعمد عرضاً وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعذب شيء من الحيوان عرضاً قال شريك إنما عنى القتل بالنار عذاب هذا عذاب ان شاء الله فسكت عنه ﴿ ومثل عليه ايضاً ما روى عمران بن حصين وغيره ان النبي عليه السلام نهى عن المثلة ﴿ وقال سمرة بن جندب ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا امرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة وهذا خبر قائم قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل وقول مخالفنا هذا المثلة وهو نهى عن مراد الآية فباطل الآية اقتضاء القصاص واسداء المثل فوجب ان يكون القصاص مقصوداً على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يخالف معنى الخبر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مثل بالعرنيين فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا ثم نسخ سمل الاعين به عن المثلة فوجب على هذا ان يكون معنى آية القصاص محمولاً على ما لا مثلة فيه واصح مخالفونا في ذلك تحدث عليهم عن شداد عن اوس ان يهودياً رضخ رأس صبي بين حجرين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأس يهودي بين حجرين وهذا الحديث لو لم يكن من وجه صحيح المثلة وذلك لان النهي عن المثلة مستعمل عند الجميع والعمود على هذا الوجه مختلف فيه ومتى ورد عنه عليه السلام خبران واحتمل الناس على استعمال احدهما واختلفوا في استعمال الآخر كان الاولى عليه منهما قاضياً على الحادث فيه خاصاً كان اوعاماً ومتى ذلك شاذ ان يكون قتل اليهودي على وجه المثلة بل يروى سنده عن هشام بن زيد عن انس قال جاء يهودي الى جارية فأخذ اوضاحاً كانت عليها ورضخ رأسها فاتي بها اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر رمق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل بك هذا اقتلك فلان حتى سمى اليهودي فاشارت برأسها ان لا ثم قال الثاني حتى سمى اليهودي فاشارت برأسها ان نعم فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين فثبت ان يكون قتله احداً لما احدث المثال وعلى وقد كان ذلك مأذوناً على وجه المثلة كما سمل العرنيين ثم نسخ النهي عن المثلة وقد روى ان حرشة بن عمرو عن ابي اوفى عن ابي علانه عن انس ان رجلاً من اليهود رضخ رأس جارية على حلي لها فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ رأسه بين حجرين حتى [illegible]

فى هذا الحديث الرجم وليس ذلك بخاص عندنا بالجميع وسائر ان يكون اليهودى خص العهد ولعل مدار الحرب لغرب محال اليهود كما عهد من المدينة فاحد بعد ذلك فصله على انه حرق خاص للعهد مهم عمل صنى لاه غير جائز ان يكون عليه اعتماد الصحابة واستدلالهم به فتامل ان ذلك لا يوجب عمل المدعى عليه العمل عندنا الجميع فلا محالة فذكان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوى على جهته به ويدل على صحة ما ذكرنا من ان المراد بالقصاص الملاق عصمه الدم الوجوه وهو الذى عليه اعتماد الجمع على انه لو اوجبه حرا حتى ماب لم يحز ان يوجبه حرا وعبد الذى به ٠٠ فان قيل لان سبب الحر معصوم به قيل له كذلك المثبتة معصومه والله اعلم

## (١) باب القول فى وجوب الوصية (كتاب)

قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين ٠٠ قال ابو بكر لم يختلف السلف فيمن روى عنه ان قوله (خيرا) انه مالا واختلفوا فى المقدار المراد بالمال الذى اوجب الله الوصية فيه حتى كانت الوصية مرسلة لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وقوله (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) يعنى فرضا موقتا وروى عن على كرم الله وجهه انه دخل على مولى له فى مرضه له ستمائة درهم او ثمانية درهم فقال الا اوصى فقال لا انما قال الله تعالى (ان ترك خيرا) وانه ليس كثير مال وروى عن على انه قال اربعة آلاف درهم وما دونها عفو وقال ابن عباس لو اوصى فى ثمان مائة درهم وقال عائشة رضى الله عنها فى امراة اراد ان توصى فيما اهلها وقالوا لها ولد وقالت انما سبعة نفر فقال كم ولدها قالوا اربعة فقال فكم مالها قالوا ثلاثة آلاف فكذا بهذا عدهم وقال مالك هذا المال جمل وقال ابراهيم النخعى درهم الى خمس مائة درهم وهى عندى ما بين (ان ترك خيرا) قال كل مال حرام المال الذى لا هم فصاعدا وقال الزهرى حتى يكون ما يوصى به المال الذى هو كذا وكذا هؤلاء الذين ذكرنا أولوا هذه الآية على الوصايا المندوب اليها الذى لا يلزم الاحتجاج بها

على ان في وجوبها وهو قوله (الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف) فلما قيل فيها (بالمعروف) دلها على المتقين دل على انها شيء واحدة من ثلاثة اوجه احدها قوله (بالمعروف) لا يقتضي الايجاب والآخر قوله (على المتقين) وليس يحكم على كل احد ان يكون من المتقين الثالث تخصيصه المتقين بها والواجبات لا يختلف فيها المتقون وغيرهم ﷺ قال ابوبكر ولا دلالة فيما ذكره هذا القائل على نفي وجوبها لان ايجابها بالمعروف لا ينفي وجوبها لان المعروف معناه العدل الذي لا تشطط فيه ولا تعسير كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) ولا خلاف في وجوب هذا الرزق والكسوة وقوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) فالمعروف هو الواجب فالاية تعالى (وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) وقال (يأمرون بالمعروف) فذكر المعروف فيما اوجبه الله تعالى من الوصية لا ينفي وجوبها بل هو يؤكد وجوبها اذ كان جميع ما امر الله تعالى به معروفا غير منكر ومعلوم ايضاً ان ضد المعروف هو المنكر وان ما ليس بمعروف هو منكر والمنكر مذموم مزجور عنه فاذا المعروف واجب واما قوله (حقا على المتقين) فيه تأكيد لايجابها لان على الناس ان يكونوا متقين قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله) ولا خلاف بين المسلمين ان تقوى الله فرض فلما حمل تاكيد هذه الوصية من شرائط التقوى فقد امان عن ايجابها واما تخصيصه المتقين بالذكر فلا دلالة فيه على نفي وجوبها وذلك لان اقل ما فيه اقتضاء الآية وجوبها على المتقين وليس فيه نفيها عن غير المتقين كما انه ليس في قوله (هدى للمتقين) نفي ان يكون هدى لغيرهم واما وجب على المتقين بمقتضى الآية وجب على غيرهم وفائدة تخصيصه المتقين بالذكر ان فعل ذلك من تقوى الله وعلى الناس ان يكونوا كلهم متقين فاذا عليهم فعل ذلك وهو دلالة الآية ظاهرة في ايجابها وتأكد فرضها لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم على ما بينا فيما سلف ثم اكده قوله (بالمعروف حقاً على المتقين) ولا شيء في الناس الوجوب آكد من قول القائل هذا حق عليك وتخصيصه المتقين بالذكر على وجه التأكيد كما يساء آحاداً مع اطلاق اهل التفسير من السلف انها كانت واجبة بهذه الآية ● وقد روى عن النبي عليه السلام ما يدل على انها كانت واجبة وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا سليمان بن الفضل بن حرمل قال حدثنا عبدالله بن ايوب قال حدثنا عبدالوهاب عن ايوب عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن يبيت ثلاثا الا ووصيته عنده ● وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا نصر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعاً عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه ان يبيت ليلتين الا ووصيته عنده مكتوبة وقد رواه هشام بن الغاز عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لمسلم ان يبيت ليلتين الا ووصيته عنده مكتوبة وهذا يدل على ان الوصية قد كانت واجبة ثم احتج القائلون بوجوبها بما حاله منهم طائفة جميع ما في هذه الآية من ايجاب الوصية

منسوخ سمع ابن عباس حدثنا ابو محمد حمير بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن الهيثم المؤدب قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذه الآية ( ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين ) قال نسختها هذه الآية ( للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيباً مفروضاً ) وروى ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى ( ان ترك خيراً ) قال نسخ من ذلك ما ورث ولم ينسخ من الاية فاختلفت الرواية عن ابن عباس في ذلك في احديهما ان الجميع منسوخ وفي الاخرى انه منسوخ عمن يرث من الاقربين دون من لا يرث وحدثنا ابو محمد حمير بن محمد قال حدثنا ابو الفضل المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مهدي عن عبد الله بن المبارك عن عمارة بن عبد الرحمن قال سمعت عكرمة يقول في هذه الآية ( ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين ) نسختها الفرائض وقال ابن جريج عن مجاهد كان الميراث للولد والوصية للوالدين والاقربين فهي منسوخة * وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية واجبة للوالدين والاقربين فصيرت من يرث وحجبت الوالدين والاقربين الذين لا يرثون رواه يونس واشعث عن الحسن وروى عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى قال الرجل يوصي لغير ذي القرابة وله ذو قرابة ممن لا يرثه ان ثلثي الثلث لذي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وقال طاوس يرد كلهال ذوي القرابة وقال الضحاك لا وصية الا لذي قرابة الا ان لا يكون له ذو قرابة * وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية واجبة للجهة ولم يكن على الموصي ان يوصي بها لجميعهم بل كان له الاقتصار على الاقربين منهم فلم تكن واجبة للاقربين ثم نسخت الوصية للاقربين فلم الاقربون على ما كانوا عليه من حوز الوصية لهم او تركها * ثم اختلف القائلون منسخها فيما نسخت به وقد رويا عن ابن عباس وعكرمة ان آية المواريث نسختها وذكر ابن عباس قوله تعالى ( للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ) وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث رواه سفيان بن حسين عن عبد الرحمن بن عثمان عن عمرو بن خارجة عنه عليه السلام قال لا وصية لوارث وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لوارث وصية واسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع الا ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وحجاج بن خرج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لوارث وصية الا ان يجيزها الورثة وروى ذلك عن جماعة من الصحابة رواه حجاج عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال لا وصية لوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال لا يجوز لوارث وصية وهذا الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك وروده من الجهات التي وصفنا هو عندنا في حيز التواتر

لاستفاضته وشهرته فى الامة وتلقى الفقهاء اياه بالقبول واستعمالهم له وحاثر عندنا نسخ القرآن بخبر ما يوجب العلم والعمل من الآيات * واما الجماعة فقالت تعالى المواريث للورثة غير موجب نسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية معاً ألا ترى انه عليه السلام قد اخذها للوارث اذا اجازتها الورثة علم يكن يستحيل اجتماع الميراث والوصية لواحد لو لم يكن الآية الميراث على ازالة انما حمل الميراث بعد الوصية فما الذى كان يمنع ان يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها * وقال الشافعى فى كتاب الرسالة يحتمل ان تكون المواريث ناسخة للوصية ويحتمل ان تكون ثابتة معها فلما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من طريق متعاهد وهو مقطع انه قال لا وصية لوارث استدللنا بما روى عن النبى عليه السلام من ذلك على ان المواريث ناسخة للوصية للوالدين والاقربين مع الخبر المقطع * قال ابو بكر قد اعطى القول باحتمال اجتماع الوصية والميراث اذا ليس فى نزول آية الميراث ما يوجب نسخ الوصية للوارث فلم يكن الوصية منسوخة بالميراث لجواز اجتماعهما والخبر لم تثبت عندنا لانه ورد من طريق منقطع وهو لا يقبل المرسل ولو ورد من جهة الاتصال والتواتر لما نفى به على حكم الآية اذ غير جائز عندنا نسخ القرآن بالسنة مواجب ان تكون الوصية للوالدين والاقربين ثابتة بالحكم غير منسوخة اذ لم يرد ما يوجب نسخها * قال الشافعى وحكم النبى عليه السلام فى ستة بحلوكين اختهم رجل لام فلم يورثهم شيئاً وأعطى النبى عليه السلام ثلاثة احراء فاعتق اثنين وارق اربعة والذى اعتقهم رجل من العرب والعرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من السهم فاعطى لهم النبى صلى الله عليه وسلم الوصية فدل ذلك على ان الوصية لو كانت تبطل لغير قرابة بطلت للعبيد المعتقين لانهم ليسوا بقرابة للميت وبطلت وصية الوالدين * قال ابو بكر هذا كلام ظاهر الاختلال متناقض على اصله فاما اختلاله قوله ان العرب انما تملك من لا قرابة بينه وبينه من السهم وهذا خطأ من قبل انه جائز ان تكون انما اعتقهم فكون اقرباؤه من قبل امه فحينما فيكون العتق الذى اوقعه المريض وصية لاقربائه ومن جهة اخرى انه لو ثبت ان آية المواريث نسخت الوصية للوالدين والاقربين فانما نسختها لمن كان منهم وارثاً فاما من لا يرث منهم فليس فى اثبات الميراث لغيره ما يوجب نسخ وصيته واما تناقضه على اصله فانه جعل نسخ الوصية للاقربين بخبر عمران بن حصين فى عتق المريض لعبده ومن اصله ان السنة لا تنسخ القرآن * وقد روى عن جماعة من الصدر الاول والتابعين بحور الوصية للاجانب وانها تنفذ على ما اوصى بها وروى ان عمر اوصى لامهات اولاده لكل امرأة منهن بأربعة آلاف درهم وعن عائشة وابراهيم وسعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله وعمرو بن دينار والزهرى قالوا تنفذ وصيته حيث جعلها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بعد عصر الذين على جواز الوصايا للاجانب والاقارب * والذى اوجب نسخ الوصية عندنا للوالدين والاقربين قوله تعالى فى سياق آية المواريث ( من بعد وصية يوصى بها اودين ) فاخبارها مطلقة ولم تقصرها على الاقربين دون غيرهم وفى ذلك اباحة نسخها للوالدين والاقربين لان الوصية لهم قد كانت فرضاً وفى هذه اجازة تركها

لهم والوصية لغيرهم وحمل مابقى ميراثا للورثة على سهام مواريثهم وليس يحور ذلك الاوقد نسخ تلك الوصية * قال قيل يحتمل ان يريد بهذه الوصية المذكورة فى آية المواريث وانحاء المواريث بعدها الوصية الواجبة للوالدين والاقربين فيكون حكمها ثابتاً لمن لايرث منهم * قيل له هذا غلط من قبل انه الحق الوصية فى هذا الموضع بخط مكتوب يختص شيوعها فى الحس اذ كان ذلك حكم الكفارات والوصية المذكورة للوالدين والاقربين لفظها لفظ المعرفة غير سائر صرفها اليها اذ لو اراد ما قال من بعد الوصية حتى يرجع الكلام الى المعرف المعهود من الوصية التى قد علمت كما قال تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ) وقال فى آية اخرى لما اراد الشهداء المذكورين ( فان لم يأتوا بالشهداء ) صرفهم باللام واللام اذ كان المراد اولئك الشهداء فلما الحق الوصية فى آية المواريث بخط مكتوب ثبت انه لم يرد بها الوصية المذكورة للوالدين والاقربين وانها مطلقة سائرة لسائر الناس الا ماخصت السنة او الاجماع من الوصية للوارث او لقاتل ونحوها وفى ثبوت ذلك نسخ الوصة للوالدين والاقربين * قال ابوبكر استدل محمد بن الحسن رحمه الله على ان الوالدين ليسوا من الاقرباء قوله تعالى ( الوصية للوالدين والاقربين ) ولاهم لا يدلون بنسبهم ورحمهم باسمهم وسائر الارحام سواهما انما يدلون بنسبهم بالاقربون من قرب الشىء بغيره وقال ان ولد الصلب ليسوا من الاقربين ايضاً لانه بنفسه يدلى برحمه لا بواسطة غيره وبين والده ولانه اذا لم يكن الوالدان من الاقربين والولد اقرب الى والده من الوالد الى ولده فهو احرى ان لا يكون من الاقربين ولذلك قال فيمن اوصى لاقرباء بنى فلان انه لايدخل فيها ولده ولاوالده ويدخل فيها ولد الولد والجد والاخوة ومن حرى مجراهم لان كلا منهم يدلى اليه بواسطة غير مدل بنفسه وفى معنى الاقرباء خلاف والله اعلم

## ﴿ باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة ﴾

قال ابوبكر قدمنا نسخ الوصية للورثة بماتقدمنا وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لاوصية لوارث الا ان يجيزها الورثة وهذه سائر الاخبار الواردة فى لاوصية لوارث من غير ذكر اجازة الورثة هى محمولة على ان الورثة لم يجيزوها ودل ايضاً على ان اجازة الورثة هى محمولة على ان اخبارهم مقبوله عندالموت لانهم فى حال حياته ليسوا ورثة وانما تحصل لهم عندالموت بعد موت المورث التى اخبار وليس جوازت اخباره مطلقة لعموم قوله لاوصية لوارث ودل على ان الورثة متى اجازت الوصة لم يكن لهم بعد مسألة من جهتهم لاتحمل على احكام الهبات فى سقوط القبض والتسليم وفى الشيوع فيها قسم والرجوع فيها بل تكون محمولة على احكام الوصايا الجائزه دون الهبات من قبل تجويزها من الورثة ودل ايضاً على جواز العمود الموقوفة التى لهما مخرج لان الميت بعد الوصية على مال حوالوارث

فى حال وقوع الوصية وحملها التى عليه السلام موقوفة على احازة الوارث فصار ذلك اصلاً
فيمن عتق عبيد او عتق اوهبة اوعرض او اجارة على مال الغير انه يعتب على اجارة مالكه
اذ كان عتقه مالك يملك استدامه وابقاءه وقد دل ايضاً على انه اذا اوصى باكثر من الثلث
كانت موقوفة على اجازة الورثة كما وقفها التى عليه السلام على اجازتهم اذا اوصى بها الوارث
هذه المعانى كلها فى حس قوله عليه السلام لاوصية لوارث الاان يجيزها الورثة * وقد اختلف
الفقهاء فيمن اوصى باكثر من الثلث فاجازه الورثة قبل الموت فقال ابوحنيفة وابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن صالح وعبيدالله بن الحسن اذا اجازوه فى حياته لم يجز ذلك حتى
يجيزوه بعد الموت وروى نحو ذلك عن عبدالله بن مسعود وسريح وابراهيم وقال ابن ابى
ليلى وعثمان البتى ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهى سائره عليهم وقال ابن القاسم عن
مالك اذا استأذنهم فكل وارث باش عن المبت مثل الولد الذى قد فان عن ابيه والاخ
وابن العم الذى ليسوا فى عياله فانهم ليس لهم ان يرجعوا واما امرأته وساكنه الذى لم يؤن منه
وكل من فى عياله وان كان عداختام عليهم ان يرجعوا وكذلك الم وابن الم ومن حاف منهم
ان لم يجز لحقه ضرر منه فى قطع النفقة ان صح عليهم ان يرجعوا وروى ابن وهب عن مالك
فى المريض يستأذن ورثته فى الوصيه لبعض ورثته فأذنوا له فليس لهم ان يرجعوا فى شئ
من ذلك ولو كان استأذنهم فى الصحة فلهم ان يرجعوا ارساؤا واما محجور ادهم فى حال المرض
لانه يحجب عن ماله بحجم فيحور ذلك عليهم وقول الليث فى ذلك كقول مالك ولا خلاف
بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروى عن طاوس وعطاء
انهم اذا اجازوه فى الحياة جاز عليهم * مال ابوبكر محمول قوله عليه السلام لاوصية لوارث
الاان يجيزها الورثة بعنى حوار الوصية فى كل حال فلما خص ذلك قوله الا ان يجيزها الورثة
وهم انما يكونون ورثه على الحقيقة بعد الموت لا قبله فالخصوص من الجملة اجازهم بعد الموت وما عدا
ذلك فهو محمول على عموم فى صحة الوصية والنظر يدل على ذلك اذ لم نسوا مالكين للمال
فى حال الحياة فلا تعمل اجازتهم فيه كما لا تجوز هبتهم ولا عتقهم وان حدث الموت بعده فالاجازه
بعد من ذلك ولما كان الموصى له انما تتم الوصية له بعد الموت فكذلك الاجازة حكمها ان
تكون فى حال وقوع الوصية وان لا تعمل الاجازه قبل وقوعها وانما لما كان التعيب ابطال
الوصية فى حال الحياة مع كونه مالكا والورثة اجرى مجرى الرجوع عما اجازوه واذا جاز
لهم الرجوع بعد علمت ان الاجازه لا تصح * قال ابو بكر لما كان حق الورثة ثابتاً فى ماله
للمرض ومن احمله مع ذلك فى المرض من التصرف فيه باكثر من الثلث كما مع بعد الموت
وجب ان يكون حال المرض حال الموت فى باب لزومهم حكم الاجازه اذا اجازوا * قال له
تصرف المريض سائر عبده فى جميع ماله بالهبه والصدقه والعتق وسائر معانى التصرف
وجوهه واما نسخ منها بعد الموت ماراد على الثلث لموت حق الورثه بالموت واما قبل
ذلك فلا اعتبار بقول الوارث فيه ألا ترى ان الوارث ليس له ان صح عبوده قبل الموت

من الكتابة والضمير القدس لا دليلها من مظهر عند كور وليس في الآية مظهر غير ما تقدم
ذكره في اولها واذا كان كذلك عند القدس الآية مسوقة لغرض عن الموصى بسبب الوصية
وانه لا يلحقه بعد ذلك من مأثم التبديل شيء بعد موته به وهذه دلالة على بطلان قول من
احتج بتعذيب الاطفال بذنوب آبائهم وهو مقتضى قوله ( ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر
وازرة وزر اخرى ) ٥ وبعد دلت الآية اصلاً على ان من كان عليه دين فاوصى بخصاله
انه قد يرئ من سمعه في الآخرة وان ترك الورثة خصاله بعد موته لا يلحقه سمه ولا اثم وان
أثم بعمل من بدله دون من اوصى به به وهذه الدلالة على ان من كان عليه زكاة مالة ثلاثون ثم اوصى به
انه يصار مفرطاً ماساً مسخطاً لحكم ما في الزكاة لانها لو كانت مدخولة في المال حتى
تحول الحول لكان بمنزلة من اوصى بها عند الموت فمحو من مأثمها وتكون حينئذ المعدل
لها مسخطاً لما عليها وكذلك حكم الله تعالى عن مانع الزكاة عند الموت سؤال الرجعة في قوله
( واعطوا بما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق واكن من الصالحين ) فاخر تحصول التفريط وجواب الاداء اذ لو كان الاداء ماداً
على الوارث او الوصي من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين اللوم والسخط في تركه وكان
الميت خارجاً عن حكم التفريط عند ذلك على نفسه ما وسعها من الداع وحضور اداء زكاته
من ميراثه من غير وصية منه به ٥ فان قيل هل تقول حكم الموصى عند الله في حال عدم
وصيته اوعند اهلها وهل تكون ما صحته من الثواب في الطالبين سواء ٥ قيل له ان وصية
الموصي قد تصدت سخط احدهما استحقاقه الثواب على الله بوصيته والآخر ان وصول
ذلك الى الموصى له استوجب منه الشكر له والدعاء للموصي وحالا يكون واما الموصي ولكن
الموصى لعدل الله من عدل الموصى له وشكره الله تعالى جزاءه لا للموصي مع ان الموصي بذلك
من وجهين اذا اعتبر الوصية ومتى لم يعتد كان منه مقصوراً على الثواب الذي استحقه بوصيته
دون غيرها ٥ فان قيل فمن كان عليه دين ولم يوص فخصاله الورثة هل يرأ
الميت من سمه ٥ قيل له اسماعه من خصالهن قد تصدى سخط احدهما حق الله تعالى
والآخر حق الآدمي فاما السخط في الآدمي حتى يعتد بري من سمه وفي من حق الآدمي
ما لحق عليه من الظلم والغدر ساخطين فاما لم يتب منه كان مؤاخذاً به في الآخرة وفي
حق الله وهو الظلم الواقع ٥٠ في خصاله لم يكن ٥٠٠ منهم مؤاخذ به فيما منه
وبين الله تعالى الا ترى ان من غصب من رجل مالاً واصر على منعه كان مكتسباً لذلك
المأثم من وجهين احدهما حق الله لو كان ٥٠ الآخر حق الآدمي لبطلت له اصراره به
على ان لا دمي احد ٥٠ من حيث ارادها الغاصب فلذلك لكان لا يرئ من حق الله حتى
يخرج الى المولى ما غاب عنه الا كان منعاً فعله عليه لا يحله به ٥ وقوله تعالى
( من بعد ما يسمعونه فانما اثمه على الذين يبدلونه ) انما هو في من بدل ذلك اذا وضع على
وجه الصحة والجواز ٥ العدل فاما اذا كان الوصي جوراً فالواجب عند انها ورده الى العدل

قال الله تعالى ( غير مضار وصية من الله ) فانما معنى الموصي اذا وقف عادلة غير جائرة وقد بين الله تعالى ذلك في الآيات التي تليها

## باب الشاهد والوصي اذا علما الجور في الوصية

قال الله تعالى فمن خاف من موص حيفاً او اثماً فاصلح بينهم فلا اثم عليه قال ابوبكر حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى ( فمن خاف من موص حيفا او اثماً ) قال هو الرجل يوصي فيحيف في وصيته فيردها الولي الى العدل والحق وروى ابوحصين الراوي عن الربيع بن انس قال الحيف الخطأ والاثم العمد وروى ان ابن عيينة عن مجاهد وابن طاوس عن ابيه ( فمن خاف من موص حيفاً او اثما ) قال هو الموصي لابن ابنه وبعد ابنته وروى المصري سليمان عن ابيه عن الحسن في الرجل يوصي للاباعد ويترك الاقارب قال يحمل وصيته بالغه الى الاقارب للاقارب الثلث وللاباعد الثلث وروى عن طاوس في الرجل يوصي للاباعد قال رجع منهم فدفع للاقارب الا ان يكون فيهم صغير فله قال ابوبكر الحيف الميل عن الحق وقد حكينا عن الربيع بن انس انه قال الحيف الخطأ وظهور ان يكون مراده الميل عن الحق على وجه الخطأ والاثم منه عند على وجه العمد وهو تأويل مستقيم وتأويله الحسن على الوصية للاجنبي وله اقرباء ان ذلك حيف وميل عن الحق لان الوصية كانت عند للاقارب اقرب لانهم يرثون وتأويله طاوس على ميل احدهما الوصية للاباعد ورد الى الاقارب والآخر ان يوصي لابن ابنه ويدع ابنا وقد نسخ وجوب الوصية للوالدين والاقربين ( فمن خاف من موص حيفاً او اثماً ) غير موجب ان تكون هذا الحكم معقودا على الوصية المذكورة فيها لانه كلام مستأنف مبتدأ صح ابتداء الخطاب به غير متصل بما قبله فهو عام في سائر الوصايا اذا عدل بها عن حيف العدل الى الجور فمتعلقه الوصية الى كل واحد الوالدين والاقربين في حال حياتهما وحيوتهما وما يملكه لسائر الوصايا غيرها فمن خاف من سائر الناس من موص فلا جناح عليه ان يعدل به عن الحيف ويعدل به الى الجور فالواجب عليه ارشاده الى العدل والصلاح والحيف هناك الشاهد والوصي والحاكم فمن سائر الناس لان خاف من ابن المرء ما يخاف من غيره قال ابو بكر قال الشافعي قوله تعالى ( فمن خاف من موص حيفا او اثما فاصلح بينهم ) والخوف انما يحس بما يمكن وجوده في المستقبل واما الماضي فلا يكون فيه خوف قال ابو بكر انما كان عند الله من احوال الموصي ما علمه او على طريقه اذا رد الورثة وصرف الله اثم من خاف ذلك على من خاف ذلك ورده الى العدل وحمد فعله عاجلا واجلا وعند الله ما علمه من احوال الموصي وما في قلبه على حقيقة علمه وقد قال الله في موله ( فمن خاف ) اذا علم ان ما يصنعه اذا صار الى العدل وانما قال تعالى ( فلا اثم عليه ) ولم يقل فما ردها الى العدل فلا جناح ولا ذكر ان ذلك اجتناب الوالد لان

اكثر احوال الخاصين بين الخصوم على وجه الاصلاح ان يسألوا كل واحد منهما ترك بعض حقه فيسعى مع هذه الحال الى طلب الصلح ان ذلك غير سائغ له ولانه انما يعمل في كثير منه على حال طلبه دون الخصم فرخصة الله تعالى في الاصلاح بينهم وانزال على الطلاق لاسماع حوار ذلك فيذلك قال ( فلا اثم عليه ) في هذا الموضع وعد وعد بالثواب على مثله في غيره قال تعالى ( لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجراً عظيماً ) ﴿ وروى في تغليظ الحلف في الوصية ما حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن قال حدثنا هدبة بن خالد قال حدثنا سفيان الثوري عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر ﴾ وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا طاهر بن عبدالرحمن بن اسحاق الغافقي حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة ﴿ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هدبة بن عبدالله قال حدثنا عبدالصمد بن عبدالوارث قال حدثنا همام بن يحيى الغنوي قال حدثني الاشعث بن سوار قال حدثني سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل والمرأة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ علي ابن عباس رضي الله عنهما من هنا ( من بعد وصية يوصى بها اودين غير مضار ) حتى بلغ ( ذلك الفوز العظيم ) ﴿ فهذه الاخبار مع ما قدمنا توجب على من علم حكمها في الوصية من مرض ان يرده الى العدل اذا امكنه ذلك ✻ قال قيل على ما اذا عاد الضمير الذي في قوله ( منهم ) ✻ قيل له قد ذكر انه للموصي اذا عاد محتوى الخطاب ان هلك موصي له وقد ذكرنا ساير ما عاد الضمير اليهم من محتوى الخطاب في الاصلاح بينهم والله الموفق

وما ادري اذا يممت ارضا ٭ اريد الخير ايهما ايلي

الخير الذي انا اسعد به ام الشر الذي هو ماحي

يحكى في الجنب الاول عن الشر بعد ذكر الخير وبعد لما في محتوى الغلط من الدلالة على عدم ذكر الخير ٭ وبعد دل ان الضمير عاد على المذكورين في اسفل الخطاب وهم الوالدان والاقربون وبعد اعادي بعد الآء على ان على الوصي والحاكم والوارث وكل من وجب عليه خير في الوصية من حيث الجملة ان العمد ردها الى العدل ودل على ان قوله تعالى ( فمن

بدله عند ماسمه ) خاص في الوصه العادلة دون الجائرة ، وهما الدلالة على جواز اجتهاد الرأي والعمل على غالب الظن لان الحتوف من المحل يكون في غالب ظن الحالف وهما رخصه في الدخول فيهم على وجه الاصلاح مع مافيه من زياده او نقصان عن الحق بعد ان يكون ذلك برأيهم وفيه الموض

## ﴿ باب فرض الصيام ﴾

قال الله تعالى ﴿ ياايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ قال الله تعالى اوجب علينا فرض الصيام بهذه الآيه لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) وقوله (ان الصلوه كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا) معنى فرضاً موقتاً ، والصيام في اللغة هو الامساك قال الله تعالى (اني نذرت للرحمن صوماً على اكلم اليوم انسياً) معنى صمتاً فسمى الامساك عن الكلام صوماً وكل شئ حبس نفسه اذا كان يمسكه عن العلف وصام الشمس نصف النهار لانها تمسكه عن السير والحركة فهذا حكم هذا الاسم في اللغه وهو في الشرع اسم للكف عن الاكل والشرب وما في معناه وعن الجماع في نهار الصوم مع نيه الفرض او الفرض وهو اسم محمل مفسر الى اللسان عند وروده لانه اسم شرعي موضوع لمعان لم تكن معلومة في اللغه الا ان عند سموع الفرض والسنه مراد اهل الشريعه عند فصل معناه الموضوع له فيها موقف النبي صلى الله عليه وسلم الآيه عليها ، وقوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) معناه معان فلا يكل واحد منها مروى عن السلف قال الحسن والشعبي ومعناه انه كتب على الذين من قبلنا وهم النصارى بهر رمضان او مقداره من عدد الايام وانما حولوه وزادوا فيه وقال ابن عباس والربيع بن انس والسدي كان الصوم من العتمه الى العتمه ولا يحل بعد النوم شئ حتى يصلي العتمه ولا يحل لمسلم جامع ولا مسلح ثم نسخ وقال آخرون معناه انه كتب علينا صيام الايام كما كتب عليهم صيام الايام ولا دلاله فيه على مقداره في المقدار بل جائز فيه الزياده والنقصان وروى عن مجاهد وقتاده الذين من قبلكم اهل الكتاب وروى سعيد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال ان الصوم لم يكن احوال فصدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينه فصل الصوم كل شهر ثلاثة ايام وصوم عاشوراء ثم ان الله تعالى فرض الصيام فهو (كتب عليكم الصيام) وذكر شيوخنا ان سياق الكلام يدل على ان قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) دال على ان الذي فرض علينا هو الذي فرض عليهم في الوقت بعض الفطنة لا يقولوا ما صام منهم من شاء عدده قال جائز ان يكون صيامهم ما ذكره ما حتمل على انهم علموا ان الصوم لم يكن الا على ان يصوم الشهر الذي فيه هذا اليوم ومن هذا وجه ، ويحتمل ان يكون قوله (لعلكم تتقون) وقال ما معناه دال على ان الصوم ( يعني رمضان ) الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر

ليصمه ) يعني ذلك عند الايام المعدودات ووقتها واما صومها وعدروى هذا المعنى عن ابن ابي ليلى وروى عن ابن عباس وعطاء ان المراد بقوله تعالى ( اياماً معدودات ) صوم ثلاثة ايام من كل شهر قال ابن بزيز وهذا ثم نسخ رمضان ﴿ قوله تعالى ﴾ فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ﴿ قال ابوبكر ظاهره يقتضي جواز الافطار لمن لحقه الاسم سواء كان الصوم يضره اولا الا انا لانعلم خلافا ان المرض الذي لايضره الصوم غير مرخص له في الافطار قال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد اذا خاف ان يزداد به وجعاً او خاف منه افطر وقال مالك في الموطأ من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه والذي يسمعه ان المرض اذا اضاف المرض الذي عافاه منه الصيام فباح منه ذلك فله ان يفطر ويقضي قال مالك واهل العلم يرون على الحامل اذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ويرون ذلك مريحاً من الاضراس وقال الاوزاعي اذا مرض الرجل حل له الفطر فان لم يفطر افطر فاما اذا اطاق وان شق عليه فلا يفطر وقال الشافعي اذا ازداد مرض المريض شدة زاده منه افطر وان كانت زيادة محتملة لم يفطر فثبت باضافة الفقهاء ان الرخصة في الافطار للمرض موقوفة على زيادته المرض بالصوم وانه ما لم يخش الضرر عليه ان يصوم ، ويدل على ان الرخصة في الافطار للمرض مضافة بخوف الضرر ماروى انس بن مالك القشيري عن النبي عليه السلام انه وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع ومعلوم ان رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على انفسهما او على ولديهما فدل ذلك على ان جواز الافطار في مثله متعلق بخوف الضرر اذ الحامل والمرضع مخصوصتان لامرض بهما واسم لهما الافطار لاجل الضرر ، والله تعالى قد سمى المسافر الافطار وليس للسفر حد معلوم في اقله وسن ماهو دونه فاذا كان ذلك كذلك وقد اجمعوا على ان السفر المبيح للافطار مقدارا معلوما في الشرع واختلفوا فيه فقال بعضهم مسيره ثلاثة ايام ولياليها وقال آخرون مسيره يومين وقال آخرون مسيره يوم ولم يكن لقائله في ذلك حد اذ ليس فيما حصر انه خوف لايجوز للمفطر ان يفطر لانه اسم مأخوذ من المشقة وكل ماكان حكمه مأخوذا من المشقة غير ممكن تحديده بحد العقل وقد قال ان السفر مشتق من السفر الذي هو الكشف من قولهم سفرت المرأة عن وجهها واسفر الصبح اذا اضاء وسفرت الريح السحاب اذا فرقته والمسافرة المكاشفة لانها تسفر عن الارض كسفور القناع واسفر وجهه اذا اضاء واسفر وقد قوله تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ) يعني مضيئة فسمي الخروج الى الموضع البعيد سفرا لانه يكشف عن اخلاق المسافر واحواله ومعلوم انه اذا كان معنى السفر ماوصفنا ان ذلك لا يتم في الوقت القصير والوقت الطويل لانه قد يصح في الاعلب لمثل هذا المسافر ان لا يظهر من اخلاقه ما يكشفه الا بعد مرور ايام كثيرة فعلمنا ان المسافة التي يتبين السفر والاقامة في الايام انما هو على الاغلب ، وقد روي ان السفر ثلاثة ايام وليالي ، وهذا غير صحيح فيما نعلمه من احكام الشرع لان السفر وما دونها غير محدود في الاسم مع وجود الوصف والاضافة

بحديث وايضاً قد روى عن النبي عليه السلام اخيار شتى اختار الثلاث في كونها سبعاً
في احكام الشرع فيما حدث ان عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يسافر امرأة
ثلاثة ايام الا مع ذي محرم واحلف الرواة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم فمال تصميم ثلاثة ايام ومال تصميم يومين فهذه الالفاظ المختلفة قد روت في حديث
ابي سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم واحلف ايضاً عن ابي هريرة فروى سفيان عن مجالد
عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة
فوق ثلاثة ايام الا ومعها ذو محرم وروى كثير بن زيد عن سعيد بن ابي سعيد المقبري
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المؤمنة لا يحرج امرأة من
مسيرة ليلة الا مع ذي محرم وكل واحد من اخبار ابي سعيد وابي هريرة انما هو خبر واحد
اختلف الرواة في لفظه ولم ثبت انه عليه السلام قال ذلك في احوال فالواجب ان يكون
خبر الزائد اولى وهو الثلاث لانه متفق على استعماله وما دونها مختلف فيه فلا يصح
لاختلاف الرواة فيه واخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهي اثبت منها وذكر الثلاث ولو لم تسا
ذكر اخبار ابي سعيد وابي هريرة على اختلافها لكنت اكثر احوالها ان ما دونه قد
كانها لم ترد وسنبين انما اختار ابن عمر في اسفاره الثلاث من غير معارض فان قيل اخبار
ابي سعيد وابي هريرة غير معارضة لاخبار ابن عمر لان جميع ما روى فيها من الوقت معمول لا يسافر
يوماً ولا يوم ولا ليلة ؛ قيل له هي استعمال ما دون الثلاث قد انت الثلاث
وخلف ورودها وعدمها بمنزلة فلا يجب ان يستعمل لخبر الثلاث في استعمال خبر ما دونها
واذا لم يكن الاستعمال ثابتاً والفساد لاحق فاستعمال خبر الثلاث اولى لما فيه من ذكر
الزيادة وانما قد يمكن استعمال الثلاث مع انسان قاعد احد في اليوم والوقت وهو
انها هي ارادت بسير الثلاث لم يخرج اليوم والا الوقت من الثلاث الا مع ذي محرم وقد
يجوز ان تعلل طلاق ما ساحدا الثلاث فلم يبق لها الخروج وما او يوم مع غير ذي محرم
وان ارادت بسير الثلاث طلق عليه السلام فقط ما دونها في ارادته واذا ثبت عذر
الثلاث في حل الخروج الامع ذي محرم ثبت ذلك عذراً في اباحته الاضطرار في ومسان
من وجهين احدهما ان كل من اباح في حرج المراة الثلاث اباحها في اباحة الاعتبار وكل
من حظر عليها ما دون الثلاث حظر عليها في الاضطرار والآخر ان الثلاث قد تباح بها حكم
وما دونها لا يباح به حكم الا ترى ان موت عدة في اباحة الاضطرار لانه حكم ولا على
الوقت الذي دون الثلاث لكم على ما قلنا ان خروج المراة الثلاث اباحها في اباحة الاضطرار
فاما ما دون الثلاث فلا يجوز ان يباح في الاضطرار وانما قلنا ذلك لان ما دون الثلاث
والا يباح ومعلوم ان ذلك غير مقصود الشارع لم يجز ان يباح به شيء لان ما ورد مورد ان
محكمه ان يكون مفعولا لم يجز ان يباح ما هو من السبب ؛ من سائر الاعواق التي كون
سبباً لا ولو كان ما دون الثلاث سفراً في الشرع لما طلق في ما دون ثلاث حتى يكون

للفظ مشتركاً لجمع ما قضى البيان وذلك بحرجه عن حكم البيان * ومن جهة اخرى ان المسافر اسم للمتحلس لحصول الالف واللام عليه فما من مسافر الا وعدا سطه هذا الحكم شك ان من خرج عليه فليس بمسافر متعلق تسميه بحكم وبذلك اوسع الدلالة على ان السفر الذي يتعلق به الحكم هو سفر طلب وان مادونه لا حكم له في افطار ولا قصر ومن جهة اخرى ان هذا العنوان من المقادير لا يؤخذ من طرق المقادير وانما طريق اثباته الاتفاق او الوقوف عليه عادة اما دون الثلاث الاميال والوقف وحساب الوقوف عند الثلاث لوجود الاميال فيه انه سفر مبيح الافطار وقصراً فاكان اليوم فرض الصوم هو الاصل واحلوا في مقدر حصة الافطار لم يحز لنا عند الاختلاف ولا الفرض الا الاحتياج وهو اللائق لان الفروض تحتاط لها ولا احتياط عليها وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعمار وابن عمر انه لا يفطر في اقل من اللائق ** قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين ﴾ اختلف الفقهاء من السلف في تأويل قوله المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احل الصيام على ثلاثة احوال ثم انزل الله (كتب عليكم الصيام) الى قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وكان من صام وصام ومن شاء افطر واطعم مسكيناً واجزء عنه ثم انزل الله الآية الاخرى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن) الى قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فاثبت الله تعالى صيامه على المقيم الصحيح ورخص للمريض والمسافر وثبت الاطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام وعن عبدالله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الاكوع وعطاء والزهري وعكرمة في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وروى عن ابن عباس وهو آخر وهو ماروى عبدالله بن موسى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن علي بن ميمون عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن رمضان وهو مريض او مسافر فيفطر واطعم كل يوم مسكينا صاعا فذلك قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ووجه آخر وهو ماروى منصور عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقرأها (وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين) قال الشيخ الكبير الذي كان يطوق الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع ان يصوم فيحسب ولا يعدو ان يرد الطعام ويفطر ويطعم عن كل يوم مسكينا نصف صاع بر عن سعيد بن المسيب مثله وكانت عائشة تقرأ (وعلى الذين يطوقونه) وروى حماد الحداء عن عكرمة انه كان يقرأ (وعلى الذين يطوقونه) قال ابو احمد مسموح وروى الحجاج عن ابي اسحق عن الحرث عن علي (وعلى الذين يطوقونه) قال الشيخ والشبه ان قال ابو بكر هذا الذي قرأه الاولى من الحاء والناس وهم الاكثرون يعتدا ان من افطر اليوم فانما يزال على وجه الاذن من الصيام وعلى الفدية وانه لم ينسخ على المعنى قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقال الفرقة الثانية هي محكمة موجبة لمن شاهد الشهر من المقيمين والمسافرين وعلم الآية ونسخ الذي كان ابيح من ذلك

والسنة وعكرمة وسعيد بن المسيب فرؤيا (وعلى الذين يطوقونه) فاحتمل هذا القيد معان منها ما بينه ابن عباس انه ان الذين كانوا يطيقونه ثم كبروا فعجزوا عن الصوم فعليهم الاطعام والمعنى الآخر انهم كلفوه على مشقة فيه وهم لا يطيقونه لصعوبته فعليهم الاطعام ومعنى آخر وهو ان حكم التكليف سقط عنهم وانهم كانوا مطيقين للصوم معلوم لهم الصدقة معلوم ما عليهم من حكم تكليف الصوم الا ترى ان حكم تكليف الطهارة للماء قائم على المتيمم وان لم تقدر عليه حتى اعم القرآن معانيه ولولا ذلك لما كان اليمم بدلا منه وكذلك حكم تكليف الصلاة قائم على النائم والناسي في ان وجوب القضاء لا على وجه لزوم الترك هذا اوجب تعالى عليه الفدية في حال العجز والاياس عن القضاء اطلق فيه اسم التكليف بقوله (وعلى الذين يطيقونه) اذ كان الفدية هي ما يقوم مقام الصوم والدليل على هذا الوجه مسئلتان الاولى وهي قوله (وعلى الذين يطيقونه) لا خلاف مسموحة لما ذكرنا من رواية من الصحابة واسنادهم عن كعب الفرض وسمعه هذا وان المطيق للصوم منهم كان عاجزاً عن الصيام والافطار والفدية وليس هذا من طريق الرأي لانه حكاية حال شاهدوها وعلموا انها موقوف من النبي صلى الله عليه وسلم اطلع عليها وفي مضمون الخطاب من اوضح الدلالة على ذلك ما لولم يكن منصوصا رواه عن السلف في معناه لكان كافياً في الابانة عن مراده وهو قوله تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام اخر) فاسقط تعالى بيان حكم المرض والسفر واوجب عليهما القضاء اذا افطرا ثم عطف قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فصار حائراً ان يكون هؤلاء هم المرضى والمسافرين اذ قد تقدم ذكر حكمهما وبان فرضهما فلما لم يخص لهما غير حائز ان يعطف عليهما بكلامه عنهما مع تقدم ذكرهما منصوصاً معنا ومعلوم ان ما عطف عليه فهو غيره لان الشيء لا يعطف على نفسه ودل على ان المراد المنصوص المطوق للصوم ان المرض المذكور في الآية هو الذي يخاف ضرر الصوم فكف نفسه عنه بالفطر للصوم وهو اعلم بحاله لشدة الاطاقة والضرر المخوف منه ودل على ذلك ما ذكره في نسق التلاوة من قوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) وليس الصوم خيراً للمريض الخائف على نفسه الا على هذه الحال معنى على الدوام ودل على ان المرض والمسافر لم يرد بالفدية وانما اريد عليها ان الفدية لا تقوم مقام الصيام الذي وعد الله تعالى على اعتبار القضاء على المرض والمسافر والعذر قائم معهما لان المرض لا يكون الاطعام فيه عذراً وكذلك دلالة على انه لم يرد بالفدية المرض والمسافر قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) منسوخ عامتهم وهذا لا دليل على ان اصل الفرض كان الصوم وانه حمل لهما الفدية عدلا الى الفدية على وجه الفضل عن الصوم لان الفدية ما هو مقام الشيء ولو كان الاطعام مشروعاً في حقه للصوم على وجه التخيير لما كان بدلا لان المكلف من ذوي الخيار من الثلاثة الاشياء لا يكون ما كان مشروعاً بدلا ولا يعدل عن خيرها وان حمل معناه على قول من قال المراد به الشيخ الكبير لم يكن منسوخاً ولكن ثابتاً في حق الشيخ الكبير وهو على الذين كانوا

يطيقونه ثم عجزوا بالكبر مع اليأس عن القضاء وغير خاف انه ليس في ذلك الا باطلاق او توقيف ومع ذلك فيه اذا لاقاط عن حقيقته وظاهره من غير دلالة تدل عليه وعلى ان في حمله على ذلك اسقاط فائدة قوله (وعلى الذين يطيقونه) لان الذين كانوا يطيقونه قبل نزول الفرض والذين لحقهم فرض الصوم وهم عاجزون عنه بالكبر سواء في حكمه ويحمل معناه على ان الشيخ الكبير العاجز عن الصائم المأيوس من القضاء عليه الفدية فسقط فائدة قوله (وعلى الذين يطيقونه) اذ لم يطلق عليه بذكر الاطاقة حكم ولا معنى وقراءة من قرأ (يطوقونه) يحتمل الشيخ المأيوس منه القضاء من الصحاب الفدية عليه لان قوله يطوقونه يقتضي تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم في صفته وحمل لهم الفدية قائمة مقام الصوم عند العجز عنه اذا كان معناها موصوفا فهي غير مسوخة بل هي باقية الحكم اذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء العاجز عن الصوم والقائلون بهذا موفقون بحمد الله وكرمه

## ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة ولا شيء عليه غيره ذلك وقال الثوري يطعم ولم يذكر مقداره وقال المزني عن الشافعي يطعم مدا من حنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا اراى عليه الاطعام وان فعل فحسن بعد قال ابو بكر قد ذكرنا في تأويل الآية ما روى عن ابن عباس في قراءته (وعلى الذين يطوقونه) وانه الشيخ الكبير طولا ان الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من اصحاب الفدية في الشيخ الكبير وقد روي عن علي ايضاً انه تأول قوله (وعلى الذين يطيقونه) على الشيخ الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا واذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام فالشيخ اولى بذلك من الميت لتحول الجميع عن الصوم

قال قيل فلا كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يزال حتى يموت ولا قضاء عليه قيل له لان المريض مخاطب بقضائه في اي اخر فانما تعلق الفرض عليه في ايام القضاء لقوله (عدة من ايام اخر) فمتى لم يدخل العدد لم يلزمه شيء كمن لم يدخل رمضان واما الشيخ فلا يرجى له القضاء في ايام اخر فانما تعلق عليه حكم الفرض في اصحاب الفدية في الحال فاعلما من اجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير واصحاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف احد من نظرائهم فصار ذلك اجماعاً لا يسع خلافه واما الوجه في اصحاب الفدية نصف صاع من زبيب ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا احوص قال حدثنا محمد بن عبادة بن سعيد المسملي قال حدثنا اسحاق الازرق عن سرائيل عن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان

فليتصدق عنه بمكان كل يوم نصف صاع لمسكين واذا ثبت ذلك في المضطر في رمضان فاذا ثبت في الشيخ الكبير من وجوه احدها انه عموم في الشيخ الكبير وهو ان الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا فالاثر بعد موته ان يقال انه قد مات وعليه صيام رمضان فقد تناوله عموم الخط ومن جهة اخرى انه قد ثبت ان المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار وقد اريد بها الشيخ الكبير فوجب ان يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب ان يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لان احداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يفرق بينهما وقد روى عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعائشة وابي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عن كل يوم نصف صاع بر واوجب النبي صلى الله عليه وسلم على كعب بن عجرة اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف صاع بر وهذا يدل على ان تقدير فدية الصوم نصف صاع اولى منه فلما كان التخيير في الاصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما وقد روى عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والاول اولى لما رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عضده من اقوال الاكثرين عدداً من الصحابة والتابعين وما دل عليه من النظر وقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) قد اختلف في تفسير كنايته فقال قائلون هو عائد على الصوم وقال آخرون الى الفدية والاول اصح لان مطيقه قد تقدم والفدية لم يجر لها ذكر والضمير انما يكون لمظهر متقدم ومن جهة اخرى ان الفدية مؤنثة والضمير في الآية المذكر في قوله (يطيقونه) وقد دل ذلك على بطلان قول الخصوم المسائلين فان الله تعالى كلف عباده ملا يطيقون وانهم غير قادرين على الفعل قبل وقوعه ولا معنى له لان الله قد نفى عن انه مطيق له قبل ان فعله فقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية) يوجبه بالاطلاق مع تركه للصوم والمعدول عنه الى الفدية ودلالة الخط قائمة على ذلك ايضاً اذا كان الصوم هو المؤدى لانه جعله مطيقاً لها وان لم يصلها وعدل الى الصوم وقوله عز وجل (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) يدل على بطلان مذهب الخصوم في قولهم ان الله يهيء الكفار لانه قد اخبر في هذه الآية ان القرآن هدى لجميع المكلفين ثم قال في آخر (واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقوله تعالى (فمن تطوع خيراً فهو خير له) نحو ان يكون احد الكلام غير متعلق بما قبله لانه جعله شرطاً في الفاعل جميع احكام الخطاب فيكون خيراً على التطوع بالصلاة وجائز ان يريد به التطوع بالصيام لان الصيام الذي هو فرض منه نصف صاع فان تطوع بصاع او بأكثر فهو خير له وقد روي هذا المعنى عن قيس بن السائب انه كان يقوم على الصوم فقال ايلم عن كل انسان اكل يوم مدين فاطعموا عني ملأ وعسى جائز ان يكون المراد احد ما وضع عليه الخبر فيه من الصيام او الاطعام لان

## باب الحامل والمرضع

قال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي اذا خافتا على ولديهما او على احدهما افطرتا وقضيتا ولا كفارة عليهما وقال مالك في المرضع اذا خافت على ولدها ولا يقبل الصبي من غيرها افطرت وقضت واطعم عن كل يوم مدا مسكينا والحامل اذا افطرت لاالحمام عليها وهو قول الليث بن سعد وقال مالك وان خافتا على احدهما فهما مثل المريض وقال الشافعي اذا خافتا على ولديهما افطرتا وعليهما القضاء والكفارة وان لم تقدرا على الصوم فهما مثل المريض عليهما القضاء بلا كفارة وروى عنه في البويطي ان الحامل لاالحمام عليها واختلف السلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال على كرمانه وجه عليها القضاء اذا افطرا ولا فدية عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطاء وقال ابن عباس عليهما الفدية بلا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما الفدية والقضاء والجهة لاتخالف ماحدثنا حضر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابوالفضل حضر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابوعبيد القاسم بن سلام قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن ايوب قال حدثني ابوقلابة هذا الحديث ثم قال هل لك في صاحب الحديث الذي حدثني هل فدى عليه فصال حدثني هريم لي يقال له انس بن مالك قال اتيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهل الخندق فرأيته وهو يأكل فدعاني الى طعامه فقلت اني صائم فقال اما احدثك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع قال فكان سلمة بعد ذلك يقول الا اكون اكلت من طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاني ﴿ قال ابو بكر سطر الصلاة مخصوص به المسافر ادلا خلاف ان الحامل والمرضع لا يمتحان قصر الصلاة ووجه دلالته على ما ذكرنا اخباره عليه السلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ألا ترى ان وضع الصوم الذي حمله من حكم المسافر هو نفسه حمله من حكم المرضع والحامل لانه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره فدل ذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر انما هو على جهة الخيار بينه وبين الافطار من غير عذر فوجب ان يكون ذلك حكم الحامل والمرضع ومما يدلك على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما ادلم يحمل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وانصاً لما كان الحامل والمرضع يرخص لهما الفطر واذا خشيتا على انفسهما الافطار للخوف على الصبي او الولد مع امكان القضاء وجب ان يكونا كالمريض والمسافر فان احتج القائلون بايجاب القضاء والفدية بظاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) ثم اجمع لهم وجه دلالته منه على ما ادعوه وذلك فانا روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم ان ذلك كان عرض المعنى الصحيح واما كان مخيرا بين الصيام والفدية وقد بينا ان ما خير فيه فحكم فاعله من طريق الرأي واما يكون مؤديا للحامل والمرضع لم يخير لهما ذكر فيما حكوا فوجب ان يكون افطارهما محمولا على ما ذكرنا وقد بينا سقوط ذلك بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ومن جهة اخرى لا يصح الاحتجاج لهم بقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) لان ذلك خطاب لمن لم يكن الصوم فرضا لهما في حال حكم الحامل والمرضع لانهما انما خافتا الضرر لم يكن الصوم فرضا لهما في حال خوف حدوثه عليهما وان لم تخشا ضررا على انفسهما او ولديهما فصوم فرض لهما الافطار وفي ذلك دليل واضح على انهما لم يرادا بالآية وان في حال خطاب من اراد بالآية الحامل والمرضع من الناطقين بالخطاب الذي واجدنا ابا الله تعالى عن عباده الشاكرين ما باح لهم الفطر في السفر واخبر عن عسره طارحا على عباده ايجاب القضاء اذا كانوا في السفر اذا وجب عندهم صيام المرض لا يكون الواجب عندهم في حال من الحالات صوما لان الله تعالى اخبر انه وضع صيامه عن المسافر في حال ما كان فرضا عليه لان الله تعالى اخبر انه لو شاء لاوجب صيامه عليه في حال سفره فاذا ورد الصوم لهذا المعنى لم يكن الآية موجبة صوما في حال السفر ولا كان صومهما في تلك الحال واجبا فكذلك حكم الحامل والمرضع اذا خافتا على الاصل المرض والمرضع الافطار واوجب عليهما الفدية هو قول

تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وقد ذكر السلف الذين قدمنا قولهم ان الواجب كان احد شيئين من فدية او صيام لاعلى وجه التخيير فكيف تجوز الاستدلال به على اباحة الجمع بينهما على الحامل والمرضع ومن جهة اخرى انه معلوم ان فى قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) حذف الافطار كانه قال وعلى الذين يطيقونه اذا افطروا فديه طعام مسكين فاذا كان الله تعالى انما اقتصر بالاباحة على ذكر الفديه دون سائر الاشياء عوضا منها لما فيه من الزيادة فى النص وعدم سائر الزياده فى المنصوص الا من مثله وليستا كالتسبيح الكثير الذى لايرخص له الصوم لانه مأمور من صومه بالصيام عليه والاطعام الذى يلزمه فديه له اذهو جنسه قائم مقام المتروك من صومه والحامل والمرضع رخص لهما الفطر فيهما كالمريض والمسافر وانما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآية لان عباس لاقصاره على الاباحه الفديه دون الصيام ومع ذلك فان الحامل والمرضع اذا كانا انما افطرا على ولديهما دون انفسهما فهما يطعمان الصوم فمداولهما طاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فديه طعام مسكين) وكذلك قال ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان قال حدثنا قتاده ان عكرمه حدثه ان ابن عباس حدثه فى قوله (وعلى الذين يطيقونه فديه طعام مسكين) قال اثبت للحامل والمرضع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا ابن المثنى قال حدثنا ابن ابى عدى عن سعيد عن قتاده عن عكرمه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (وعلى الذين يطيقونه فديه طعام مسكين) قال كان رخصه للشيخ الكبير والمرأه وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحامل والمرضع اذا خافا على اولادهما افطرا واطعما وأخبر ابن عباس نظير الآيه وايجاب الفديه دون القضاء بعد حصولهما على ولديهما ادخا نظير الصوم فشبههما بحكم الآيه ٥٠ قال ابوبكر ومن ابى ذلك من الفقهاء ذهب الى ان ابن عباس وغيره ذكروا ان ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم فى ابتداء الامر ثم نسخ بالصوم والفديه وهو لا يحتاج فديه سائل الرجل الصحيح المطيق الصوم غير جائز ان يسأل الحامل والمرضع لانهما غير مخيرين لانهما امان يحتاج صاحبهما الافطار لايخير اولا يحتاج صاحبهما الصام لا يخير وغير جائز ان يسأل الآيه مرخص بحكم ما معنى ما ذهبا اليه اباحة الفديه وكون المراد فى احد الفريقين التخيير بين الاطعام والصام وفى الفريق الآخر اما الصام على وجه الايجاب لا تخيير او الفديه لا تخيير وقد سأل ما سقط الآيه على وجه واحد فيجب ذلك ان الآيه لا تسأل الحامل والمرضع وقد علا عليه اصحابنا فى ذلك بوجوه (وان تعفوا خير لكم) ولان ذلك حكم الحامل والمرضع اذا خافا على ولديهما كما لايلزم الصائم ان يأكل ويدل عليه اذا خافا على انفسهما من حدث الذى من مالك الشعبى فى نسوة اتى عليهن عليا وسلم من المرضى والمسافر ومن سأل الحامل والمرضع فى حكم الصوم قوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن الآيه قال ابوبكر هذا مما لا يسأل عنه قول من قال

ان الفرض الاول كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر فقوله ( كتب عليكم الصيام ) وقوله تعالى ( ايماً معدودات ) وانه نسخ بقوله ( شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن ) وقول من قال ان شهر رمضان سان للموصوف بقوله ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) وقوله ( ايماً معدودات ) فضمير عدده ايما معدودات هى شهر رمضان فان كان صوم الايام المعدودات منسوخاً بقوله ( شهر رمضان ) الى قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) عند اعظم قوله ( شهر رمضان ) نسخ حكمين من الآية الاولى احدهما الايام المعدودات الى هى غير شهر رمضان والآخر التخيير بين الصيام والاطعام فى قوله ( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ) على نحو ما قدمنا ذكره عن السلف وان كان قوله ( شهر رمضان ) بياناً لقوله ( ايماً معدودات ) فمكان لاحتمال عند نزول فرض رمضان التخيير ثابتاً بين الصوم والفدية فى اول احوال الاحتياط فكان حينئذ الحكم مستمراً ثابتاً ثم ورد عليه النسخ بقوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) اذ غير جائز ورود النسخ قبل وقت الفعل والحكم منه والصحيح هو القول الذى لا يسلم منه الرواية عن السلف ان التخيير بين الصوم والفدية كان فى شهر رمضان وانه نسخ بقوله ( ان شهد منكم الشهر فليصمه ) وعلى هذا فقول من يحتوى الآية دلالة على المراد بقوله ( ايماً معدودات ) غير شهر رمضان لانه لما ورد الامر معروفاً بذكر التخيير فيه وبين الفدية ولو كان قوله ( ايماً معدودات ) فرضاً عملاً موصوف الحكم على البيان لما كان لذكر التخيير فى ذلك الوقت معنى ومحال ان يقال ان ورود الامر بالصوم فرضاً عملاً مقصوداً بحكم مفهوم المعنى موصوف على البيان فى ورود البيان عما يراد به من كل الحكم المقصص به ما تضمنه من كون ايماً معدودات حكمهما اذا بين وجوبها ومقدارها ان يكون المخاطبون بالصوم فى الصوم والفدية كحال تعالى ( عدد من ايام اخر فعدته ) فظهر بهذا الاموال صوم صح ان يراد به ما حتى يدخل فى الحكم والصوم المحمل مفسره البيان فاذا وجد بيان التعديد كان اداء عدد ايام الاموال سالما بما ولا يلتفت كثيره ويحتمل ان يكون قوله ( وعلى الذين يطيقونه ) وانه الى ما بقى ما كان متقدماً فى التلاوة فيكون بعد الآية موصولة بما ايماً معدودات هى شهر رمضان ومن فان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فيكون هذا حكماً ثابتاً مستمراً ايامه فى الزمان ويدخل قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فى نسخ التخيير بين الصيام والفدية على نحو ما قدمنا ذكره عن السلف ( وعلى الذين يطيقونه ) أى يكلفونه ( فدية طعام مسكين ) أى أحد قولى أهل العلم فى معناه والقول الآخر فى معناه وعلى الذين يطيقونه ايماً معدودات فى الايام التى هى شهر رمضان فمكان لهم الخيار بين الصوم والفدية ثم نسخ ذلك بقوله ( ايماً معدودات ) الى قوله ( شهر رمضان ) فصار ما كان ثابتاً بالاباحة ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فصار حكمه حكم سائر الاحكام التى هى من شهد منكم الشهر فليصمه

قوله (كتب عليكم) الى قوله (شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن) لاتقتضى ذلك لزوم الصوم مسافرا ناس المكلفين عند عدم ذلك بقوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) بين ان لزوم صوم الشهر مقصور على تسليم دون نعم وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده وبقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) بتنوينه معناه من كان شاهداً فى مصراً غير مسافر كما قال للشاهد والغائب المقيم والمسافر فكان لزوم الصوم مخصوصاً بالمصرين دون المسافرين ثم لو اقتصر على هذا لكان المفهوم منه الاقتصار بوجوب الصوم عليهم دون المسافرين اذا ذكروا بخلاص عليهم من صوم ولاقضاء عند حال تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام اخر) بين حكم المريض والمسافر فى احكام القضاء عليهم اذا افطروا هذا اذا كان التأويل فى قوله (فمن شهد منكم الشهر) الاطاقه فى الحضر ويحتمل قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ان يكون معنى شاهد الشهر اى علمه ويحتمل قوله (فمن شهد منكم الشهر) فمن شهده بالتكليف لان المجنون ومن ليس من اهل التكليف فى حكم من ليس موجود فى اسماء لزوم الفرض عنه فاطلق اسم شهود الشهر عليهم واراد به التكليف كما قال تعالى (صم بكم عمى) لما كانوا فى عدم الانتفاع بما سمعوا بمنزلة الاصم الذى لا يسمع سماعهم كما عبراً وكذلك قوله (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) نفى عملا لان من لم ينتفع بعمله فكأنه لاقلب له اذ كان العمل الصالح فكذلك جائز ان يكون حمل شهود الشهر عبارة عن كونه من اهل التكليف اذ كان من ليس من اهل التكليف بمنزلة من ليس موجود منه فى باب سقوط حكمه عنه ومن الاحكام المتعلقة قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) عبر عما عدما ذكره بمن فرض رمضان فان المراد شهود الشهر كونه مما من اهل التكليف وان المجنون ومن ليس من اهل التكليف عند لازم له صوم الشهر وانه اتمام الصوم

## باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن حبس رمضان كله أو بعضه

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى اذا كان محبوساً فى رمضان كله فاغمى عليه وافاق فى بعضه أو صحا منه صحاء كله وقال مالك ليس عليه صوم اصلا وقال الشافعى اذا افاق فى جزء من الليل فعليه صوم ذلك اليوم وقال ابن ابى ليلى ان افاق فى شىء من الليل فى الصوم عليه وقد قال الصلاة والصوم على ما ذكرنا فى باب الصلاة وقال ابن شبرمة ان افاق فى الليل فى صوم عليه صوم ذلك اليوم والذى عندى فى هذا ان يقال ان اغمى عليه فى اول الليل ومن حين افاق فى رمضان فلا قضاء عليه وان صح فى يوم من رمضان قبل ان يمسى الى ان يمسى كذلك لا قضاء عليه قال ابو بكر قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يمنع وجوب القضاء على المجنون الذى لم يفق فى شىء من الشهر اذ لم يكن من شهد الشهر و شهود الشهر كونه مكلفاً وليس المجنون من اهل التكليف لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل قال فلما احتمل قوله

( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) شهوده الاقامة وبرؤية الهلال دون مادكره من شهوده بالتكليف فالذي اوجب حمله على ماقدمت دون مادكرنا من حال الاقامة ﷺ قال له لما كان الفطر محتملاً للعصيان وغيره متساويين بل لسائر اراداتهما معاً وكونهما سببا لوجوب الصوم وحصحه عليهما وهو كذلك عندنا لانه لايكون مكلفا الصوم غير مرخص له في تركه الا ان يكون معيناً من اهل التكليف ولاخلاف ان كونه من اهل التكليف شرط في صحه الخطاب به واذا ثبت ذلك ولم يكن المجنون من اهل التكليف في الشهر لم يتوجه اليه الخطاب بالصوم ولم لزمه القضاء ودل عليه ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة فالمراد بقوله يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم هو اسقاط التكليف عنه ودل عليه ايضاً ان الجنون معنى يستحق به الولاية عليه اذا دام به فكان بمنزلة الصغر اذا دام به الشهر كله في سقوط فرض الصوم وطارق الاغماء هذا المعنى بعينه لانه لايستحق على الولاية بالاغماء وان طال وطارق المعنى عليه المجنون والصبي واسم الاغماء اليوم وفي ابن بني ولاية عجزه عليه من اجله ﷺ فان قيل لايصح خطاب المغمى عليه كالايصح خطاب المجنون والتكليف وامثل عنهما حسماً فوجب ان لايلزمه القضاء كالاغماء ﷺ قيل له الاغماء وان منع الخطاب بالصوم في حال وجوده فانه اصلا آخر في ايجاب القضا وهو قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) واطلاق اسم المرض على المغمى عليه حائز سائغ فوجب اعتبار عمومه في ايجاب القضاء عليه وان لم يكن محالطاً له حال الاغما و اما المجنون فلا يتناوله اسم المرض على الاطلاق فلم يدخل تحت ايجاب القضاء عليه القضاء واما من افاق من جنونه في بعض الشهر فانما لزمه القضاء عموم قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وهذا قد شهد الشهر اذ كان من اهل التكليف في جزء منه لاعلى التحقيق قوله ( فمن شهد منكم الشهر ) ان يكون المراد به شهود جميع الشهر او شهود جزء منه وغير جائز ان يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه من وجهين احدهما ماقدمنا القول به وذلك لانه لا يكون شاهداً لجميع الشهر الا بعد تصرم الشهر كله ويستحيل ان يكون شاهداً لشيء منه كله لان الماضي من الوقت يستحيل حمل الصوم فيه عليه لانه لم يرد شهود الشهر جميعه والوجه الآخر انه لاخلاف ان من طرى عليه شهر رمضان وهو من اهل التكليف انه عليه الصوم في اول يوم منه اشهده جزءا من الشهر فعلم بذلك ان شرط تكليف صوم الشهر كونه من اهل التكليف في بعض ما قيل فيه دليل واضح اذا كان ذلك على ماوصفت من ان المراد اشهاد جزء من الشهر ان لزوم الصوم الحر الذي ادركه رمضان وهو عبد ادعيت ان المراد شهود بعض الشهر شرطا لزوم الصوم فكيف يكون عبد شهد بعض الشهر فعليه ذلك البعض قيل له ان ذلك على ماوصفت من قبل انه لولا قيام الدلالة على ان شرط لزوم الصوم شهود بعض الشهر كما كان الذي عدمه طاهر الفطر استغراق الشهر كله في شرط اللزوم فلما قامت الدلالة على ان المراد البعض دون

الجميع فى شرط الفروض حضر عقله وبقى حكم الفقط فى الخطاب الجميع اذ كان الشهر اسما لجميعه فكان بقدره فمن شهد منكم شيأ من الشهر فليصم جميعه ﴿ فان قيل هذا مطلق وقد قيد بايام من الشهر بلزمك ان لا توجب عليه قضاء ما مضى لاستحالة تكليفه صوم الماضى من الايام وشى ان تكون الوجوب مقصوراً على ما بقى من الشهر ﴿ قيل له اعتبار مه قضاء الايام الماضيه لاصومها نصها وسائر لزوم القضاء مع امتناع حقيقه بالصوم فيما امر به من القضاء ألا ترى ان الناسى والمغمى عليه والنائم كل واحد من هؤلاء يستحيل حقيقه عمل الصوم فى هذه الاحوال ولم تكن استحالة تكليفهم فيها مانعة من لزوم القضاء وكذلك ماسى الصلاه والنائم عنها فان الخطاب عمل الصوم سوجه اليه على تعيين احدهما عليه فى وقت التكليف والآخر قضاؤه فى وقت عوه وان لم سوجه اليه الخطاب عليه فى حال الاغماء والنسيان والله اعلم

## باب الغلام يبلغ والكافر يسلم فى بعض رمضان

قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقد بينا ان المراد شهود بعضه واختلف الفقهاء فى المغمى عليه فى بعض رمضان او الكافر اسلم فقال ابوحنيفه وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك بن انس فى الموطأ وعبدالله بن الحسن والمزنى والشافعى يصومان ما بقى ولس عليهما قضاء ما مضى ولا قضاء اليوم الذى كان فيه الطوع او الاسلام وقال ابن وهب عن مالك احب الى ان يقضيه وقال الاوزاعى فى الغلام اذا احتلم فى النصف من رمضان انه يقضى ما مضى منه فاما كان يفطر الصوم وقال فى الكافر اذا اسلم لا قضاء عليه فيما مضى وقال اصحابنا يستحب لهما الامساك عما يمسك عنه الصائم فى اليوم الذى كان فيه الاحتلام او الاسلام ﴿ قال ابوبكر رحمه الله قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقد بينا قضاء وان كونه من اهل التكليف شرط فى لزومه والمغمى لم يكن من اهل التكليف فى الطوع فصار سائر الايام حكمه وايضاً الصبر سافى صحه الصوم لان الصبر لا يصح صومه وانما يؤمر به على وجه التعليم وليعتاده ويمرن عليه ألا ترى انه متى بلغ لم يلزمه قضاء الصلاه المتروكة ولا قضاء الصيام المتروك فى حال الصبر فدل ذلك على انه عذر سائر الايام القضاء فيما تركه فى حال الصبر ولو سائر الايام قضاء ماضى من الشهر لصار الايام قضاء الصوم لتمام الماضى اذا كان يطعمه فلما اجمع المسلمون على سقوط القضاء لفسحة الماضى مع الطاقه للصوم وجب ان يكون ذلك حكمه فى الشهر الذى ادرك فى بعضه واما الكافر فهو فى حكم الصبى من هذا الوجه لاستحالة مكانه للصوم الا على شرط عدم الاعتقاد ومعلوم ان الكفر لصحته الصوم فيه الصبى وليس كالجنون الذى هو فى بعض الشهر فى الزامه القضاء لما مضى من الشهر لان الجنون لا ينافى صحة الصوم بدلالة ان من جن فى صلاته لم سطل صومه وفى هذا دليل على ان الجنون لا ينافى صحه صومه وان الكفر ينافيها فافهم

المتيقن من هذا الوجه وان اخطأنا في باب استحقاق الكافر الضمان على تركه والصبي لا يتحتم فيدل على سقوط القضاء لما مضى عمن اسلم في بعض رمضان قوله تعالى ( قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ) وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والاسلام يهدم ما قبله وانما قال اتفاقا بمسك المسلم في بعض رمضان والصبي فيه ومنهما عن الاكل والشرب من قبل انه قد طرئ عليهما وهما مفطران حال لو كانت موجوده في اول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب ان يكونا مأمورين بالامساك في مثله اذا كانا مفطرين والاصل فيه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى احل العوالي يوم عاشوراء فصال من اكل فليمسك فيه يومه ومن لم يأكل فليصم وروى انه امر الآكلين بالصيام وامرهم بالامساك مع كونهم مفطرين لانهم لو لم يكونوا قد اكلوا لأمروا بالصوم فاخترنا ذلك كل حال نظراً عليه في بعض النهار وهو مفطر عما لو كانت موجوده في اوله كصبي كان يكون حكمه ان كان عاطرمنها الصوم امر بالامساك وان كان مما لا مرمنه لم يؤمر به ومن اجل ذلك قلنا في الحائض اذا طهرت في بعض النهار والمسافر اذا قدم افطر في بعضه انهما مأموران بالامساك اذ لو كانت حال الطهر والاقامه موجوده في اول النهار كانا مأمورين بالصيام وقلنا لو حاضت في بعض النهار لم تؤمر بالامساك اذ الحيض لو كان موجودا في اول النهار لم تؤمر بالصيام بخلاف ما لو قبل مهلا انحيض لو كان مقياً في اول النهار ثم ماتر ان مفطر لان حال السفر لو كانت موجوده في اول النهار ثم سافر كان مبيحا للافطار بخلاف ما قدمنا علة للافطار ولا للصوم وانما حملناه علة لامساك المفطر فلما اباحة الافطار وحظره عليه سوط آخر غير ما ذكرنا به وقد حوى قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) احكاماً احر غير ما ذكرنا به منها دلالته على ان من استدان له بعد ما مضى اه من رمضان فعليه ان يمدئ صومه لان الآيه لم تفرق بين من علمه من اول الوقت بعض النهار وهي علمه في الحائض حسما اقتضى ذلك حوار ترك مة صوم رمضان من اول وكذلك المغمى عليه والمجنون اذا افاقا في بعض النهار ولم يعتدا لهما به الصوم من اول فواجب عليهما ان يمدئا الصام في ذلك الوقت لانهما قد شهدا الشهر وقد حصل الله شهود الشهر شرطاً لوجوب الصوم وفي الآ ه حكم آخر يدل انضا على ان من نوى تبييته في نهار رمضان تطوعاً انه عن فرض آخر انه مجزئ عن رمضان لان الامر بفعل الصوم قد ورد مطلقاً غير مقيد بوصف ولا مخصوص ، شرط به الفرض فعلى اي وجه صام بعد ان قضى عهدة الآ ه وامتثل حكمه بموه ، ومنها حكم آخر يدل انضا على لزوم صوم اول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره وانه غير جائز له الافطار مع كون اليوم محكوماً عند سائر الناس انه من رمضان ، وقد روى روح بن عابده عن هشام وابن عون الحسن ممن رأى الهلال وحده انه لا يصوم الناس مع الامام ، وروى ابن السماك عن ابن جريج عن عطاء ان رباح في رجل راى هلال شهر رمضان قبل الناس بليلة لا يصوم

قال الناس ولا خطر فلهم احتى اذ يكون شكه فالحس فانه اطلق الجواب في الامساك
وهذا يدل على انه وان بقي الرؤية من غير شك ولا شبهة انه لا يصوم واما علله فانه يشبه
ان يكون تابع له الاصحاب اذا حدود على نفسه الشبهة في الرؤية وانه لم يكن رأى حقيقة وانما
تخيل له خلافا له وظاهر الآية يوجب الصوم على من رآه اذا لم يعرف بين من رآه
وحده ومن رآه مع الناس ، وهذا حكم آخر ومن الناس من يحول اذا لم يكن ظناً مخطول
الشهر لم يجز صومه ويحتج بقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) قال فانما الزم
الفرض على من علم به لان قوله ( من شهد ) يعني شاهد وعلم فمن لم يعلم فهو غير مؤد
فرضه وذلك كمحو من يصوم رمضان على ظن أنه شعبان الى العيد ولا انشقاء كالاسير
في دار الحرب اذا صام شهراً فاذا هو شهر رمضان فانوا لا يجزي من كان هذا وصفه ويحكى
هذا القول عن جماعة من الصحابة ، وعن مالك والشافعي فيه قولان احدهما انه يجزي
والآخر انه لا يجزي ، وقال الاوزاعي في الاسير اذا اصاب عيد رمضان احرأه وكذلك
اذا اصاب شهراً بعده ، واختلفوا في الاسير يصوم صومه تحدان صادف عين الشهر اوبعده ولا يعلم
حقاً من الفقهاء انه اذا جزي شهراً وعلم على ظنه انه رمضان ثم صار الى الناس ولا انشقاء
انه رمضان انه يجزيه وكذلك اذا جزي وقت صلاة في يوم غيم وصلى على غالب الظن
ثم تبين انه الوقت لم يجزه ، وقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وان احتمل
العلم به غير مانع من جوازه ، وان لم يعلم به من قبل ان ذلك انما هو شرط في لزومه ومنع
تأخيره واما في الجواز فلا دلالة فيه عليه ولو كان الامر على ما قال من منع جوازه لوجب ان
لا يشترط على من اشتبهت عليه الشهور وهو في دار الحرب ولم يعلم رمضان فصام لانه لم يشاهد
الشهر ولم يعلم به قطعاً وقد اتفق المسلمون على لزوم الصوم على من لم يعلم شهر رمضان دل ذلك
على ان لا من شرط جواز صومه علمه بكونه شهر رمضان ، وانما يكون شرط وجوب صيانة العلم به ولما كان
من صام شهراً في دار الحرب بغير علمه بشهر رمضان شاهداً له في ان لزومه قضاء اذا لم يصم وجب ان
يكون شاهداً له في ان جوازه صومه من صادف عيد رمضان اذا احتمل قوله تعالى ( فمن
شهد منكم الشهر ) ان معنى لزومه من اهل التكليف في الشهر على ما تقدم ، به مواجب
ان يكون على اي حال شهد الشهر وهذا شاهد الشهر من حيث كان من اهل التكليف
فاقتضى ظاهر الآية جوازه ، وان لم يكن عالماً بدخوله واصح اصلاً من بني جوازه عند
عدم العلم قول النبي صلى الله عليه وسلم لرؤيته واقطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة
شعبان ثلاثين ولم يأمرهم بقضاء ما صوموه قبل العلم لرؤية صحيحة فانه متى لم يجزه ان يحكم
بانه من شعبان لم يجزه ان يصومه مع الحكم بانه من رمضان اذ كان صوم رمضان غير مجزئ
من وجب عليه هذا اصل متفق عليه لا خلاف بين الفقهاء في ان من صام رمضان على ظن انه شعبان
ثم علم انه من رمضان قبل ان يأكل او بعد ما اكل انه يجزيه صومه ولا قضاء عليه ، وكذلك
لو علم انه من رمضان قبل ان يحكم انه من شعبان على شرط عدم العلم فاذا علم بعد ذلك انه من رمضان
او انه من رمضان صوم يحكم انه من الشهور وصيام ما كنا حكم انه من

من اله من شعبان فكان حكمه ان عليه متتابعاً صيامه وكذلك يكون صوم يومه ذلك صيامه قال اسماعيل اذا من رمضان احرأه وابيح له فسخ له فهو تطوع * قال قلت وجوب قضائه اذا افطر فيه عن حال على حواله اذا صامه لانه الخاص بالوجه الصحاء ولم يدل وجوب القضاء على الجواز * قال له اذا كان المسافر من حوار صومه صحاء الصائم له مواجب ان يكون هذا المعنى نسخه ملاماً من لزوم قضائه اذا افطر فيه كالمحبون والصبي لانه وجب انما اباح من حواره كونه عن شاهد الشهر وغير طالع * ومن لم يشهد الشهر فلا قضاء عليه ان كان حكم الوجوب منصوراً على من شهده دون من لم يشهده ولا يخاطب على هذا الحد حكم الجواز اذا صام وحكم القضاء اذا افطر واما الخاص فلا يسلى عليها حكم تكليف الصوم من شهد شهودها الشهر وعلمها * لانها مع علمها * لا تخرجها صومه ولم يسلى مع ذلك وجوب القضاء باطلاقها اذ ليس لها حيل في الافطار فلذلك لم يحط سقوط القضاء عنها من حيث لم تخرجها صومها * وفيها وجه آخر من الحكم وهو ان من الناس من حول اذا طرى عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر صدر سائره الافطار وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وعن عبيده وابي مجلز وقال ابن عباس والحسن ومسروق المسلب وابراهيم والشعبي ان سافر افطر اذا سافر وهو قول عامة الامصار واختيار الفريق الاول قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وهذا قد شهد الشهر فعليه اكمال صومه تعتمي ظاهر النمط وهذا معناه عند الآخرين الزام فرض الصوم في حال كونه مقيماً لانه قد شهد حكم المسافر عند ذلك قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) ولم يعرض في من كان مقيماً في اول الشهر ثم سافر ومن كان مسافراً في ابتدائه فدل ذلك على ان قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) منصور الحكم على حال الاقامة دون حال السفر ابتداءً وانتهاءً لو كان المعنى عنه ما ذكروا اوجب ان يعود لمن كان مسافراً في اول الشهر ثم اقام ان يفطر لقوله تعالى ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) وعندكان هذا مسافراً وكذلك من كان مريضاً في اوله ثم برئ * وجب ان يحول له الافطار فصح ظاهره اذ قد حصل له اسم المسافر والمرض فلما لم يكن قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) مانعاً من لزوم صومه اذا اقام او برئ * في بعض الشهر وكان هذا الحكم منصوراً على حال حلول الشهر والمرض كذلك قوله (فمن شهد منكم الشهر) منصور على حل ما الاقامة وقد حصل اهل السفر ممن اقام اشبه الى حل اقامة على وسلم السفر في رمضان في تمام الفتح وصومه في ذلك السفر واصحابه بعد صومه واصره الناس بالافطار مع آثار مستفيضة وهي مشهورة خرجناه الى ذكر الاقامة وهذا مدل على ان مراد الله في قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) منصور على حال الاقامة والزام الصوم * ترك الافطار * قوله تعالى ( فليصمه ) قال ابو بكر رحمه الله هذا في معنى قوله جل وعلا ( فمن شهد منكم الشهر ) وفائدته من الاحكام وجوه من الاحكام نحاصر ونتكلم الآن على ما ذكره الله وهو في معنى قوله ( فليصمه ) وهذا حاد من الاحكام

واشتقاقه من الامساك فقول ان الصوم على شريف صوم لغوي وصوم شرعي فاما الصوم اللغوي فاصله الامساك ولا يختص بالامساك عن الاكل والشرب دون غيرها بل كل امساك هو مسمى في اللغة صوماً فالناقة تمسك ( اني نذرت للرحمن صوماً ) والمراد الامساك عن الكلام بدل عليه قوله عقبه ( فلن اكلم اليوم انسياً ) وقال الشاعر

وخيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

وقول العرب صامت الريح وصامت الشمس عند قيامها لانها كالممسكة عن الحركة وقال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول اذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى الصوم في اللغة . وهو في الشرع مسمى صوماً من الامساك على سرائط معلومة لم يكن الاسم متناولا في اللغة ومعلوم انه غير جائز ان يكون الصوم الشرعي هو الامساك عن كل شيء لاستحالة كون ذلك من الانسان لان ذلك يوجب خلوا الانسان من المضادات حتى لا يكون ساكناً ولا متحركاً ولا آكلاً ولا تاركاً ولا قائماً ولا قاعداً ولا مضطجعاً وهذا محال لانور ورود الشرعة علمنا ان الصوم الشرعي هو ان يكون مخصوصاً بضرب من الامساك دون جميع ضروبه فالضرب الذي حصل عليه اتفاق المسلمين هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وشرط فيه عامة فقهاء الامصار مع ذلك الامساك عن الحقنة والسعوط والا جماعا اذا علم انهم ومن الناس من لا يوجب في الحقنة والسعوط هذا وجوفوا ساد والجمهور على خلافه وكيف الامر فاما روي عن ابن عباس انه قال البطر تحمل وليس مما يخرج وهو قول طاوس وعكرمة وفقهاء الامصار على خلافه لانهم يوجبون على من احتقن متعمداً القضاء واحتجوا فيما وصل الى الجوف من جراحة ... انه اذا وصل الوجب ... شافعي حاد القضاء وقال ابو يوسف ومحمد لا قضاء عليه وهو قول الحسن بن صالح وعبد الجليل في ... الجامعة على هو من الصوم فقال عامة الفقهاء الجراحة لا قضاء ... وقال الاوزاعي ... واحتجوا بقضاء في باب الجماع فقال الجماع ... وقال الشافعي ... بن صالح لا عصره واحتجوا في القضاء بكون من ... ... ...

واختلفوا في الحائض تطهر عند انتهاء الامصار لانقضاء عليه وصومه تام مع الحسابة وقال الحسن بن حي مسجد له ان يصلي ذلك اليوم وكان قتول صوم تطوعاً وان اصبح صائماً وقال في الخانض اذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى اصبحت صليا قضاء ذلك اليوم عنده امور منها مضى عليه وان الامساك عنه صوم ومنها يحاسب عنه على ما جيا فالمعنى عليه هو الامساك عن الجماع والاكل والشرب فالمأكول والمشروب والاصل عنه قوله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل) فابيح الجماع والاكل والشرب في الليالي الصوم من اولها الى طلوع الفجر ثم امر باتمام الصيام الى الليل وفي محتوى هذا الكلام ومضمونه حظر ما اباحه فالليل عاقدم ذكره من الجماع والاكل والشرب فثبت بحكم الآية ان الامساك عن هذه الاشياء الثلثة هو من الصوم الشرعي ولادلالة فيه على ان الامساك عن غيرها ليس من الصوم بل موقوف على دلالة وقد ثبت بالسنة واجماع علماء الامة ان الامساك عن غير هذه الاشياء من الصوم الشرعي على ماسنبينه ان شاء الله تعالى وبما هو من شرائط لزوم صومه الشرعي وان لم يكن هو امساكا ولا صوما الاسلام والبلوغ ادلا خلاف ان الصبي غير مخاطب بالصوم فاحكام الدنيا فانه لا يحب عليه صيام المتروك منه في حال الكفر وطهر المرأة عن الحيض من شرائط كمال صوم الشهر وكذلك العقل والافاقة والصحة وارتفاع العمى والنسيان والعقل مخاطب بما على ما مضا من اقاويل اهل العلم في الجنون في رمضان والمه من شرائط صحة سائر صنوف الصوم ، وهو على ثلاثة اضعاف صوم ، مستحق الين وهو صوم رمضان وقد تم بنه وصوم النطوع وصوم الفدية ، فالصوم المستحق الين وصوم النطوع يجوز فيهما نزلنا من الليل اذا نواه قبل الزوال وما كان في ذمته غير جائز الا بعضه الله من الليل وقال ، لا يجوز صوم رمضان بغير نية وقال مالك يكفي الشهر كله نية واحدة وابتدا عليا ان لم الحساء ونحوها وجب الافطار وان لم يكن ما كولاً في العادة واه ليس بشيء لان الله تعالى ان قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) عد اطوى عنه الاكل فهو صوم في جميع ما اكل ولا خلاف انه لا يجوز له ان يجامع مع الحساء فكذلك ما في معناه في اوجب الافطار وما فهم على انه الين من لم الحساء صدر عن الآية فوجب ذلك ان يكون مراداً بها فاقتضى اطلاق الامر بالصيام عن الاكل والشرب دخول الحساء وسائر المأكولات فان حرف الآية على وجوب الامساك في سائر المأكولات فمتى دلت الصبا على وجوبه في اكل الحساء ودل على انه امساك مواز الذي صلى الله عليه وسلم من اكل اوشرب اساً فلا صبا عليه وهذا دليل على ان حكم سائر ما يأكله لا يخالف في وجوب القضا اذا اكله عمداً واما السعوما والقيوا الواصل الى جوفه او الآية والاصل في حديث الخطأ ان صومه عن الذي صلى الله عليه وسلم بالغ

في الاستثناء الا ان يكون ساغاً ظاهره المالغة في الاستغراق ويجاب عنها لاحل الصوم على ذلك على ان مفعول الاستغراق الى الحلق او الى الصداع او عطر ولولا ذلك لما كان لنهيه عنها لاحل الصوم معنى مع امره بها في غير الصوم وصار ذلك اصلاً عند ابي حنيفة في اجتناب الصناع وكل ما وصل الى الحوف واستعر عنه عادة استطاع الامتناع منه سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب او من محله في البدن الى هي جنة في منه الانسان او من غيرها لان المنفذ في الجنب وصوله الى الحوف واستمراره منه مع امكان الامتناع منه في العادة ولا يلزم على ذلك الفتاء والدهن واصار يدخل حلقه لان جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه في العادة ولا يمكن الحفظ منه لحاجة الناس اليه قال قال ابو حنيفة لا يوجب الافطار في الاحتمال القياس قال ابو محمد لانه لما لم يوجب لانه كان عنده انه لا يصل الى الشاة وقد روى ذلك عنه منصوصاً وعندنا يدل على ان عامداً ان وصل الى الشاة افطر واما ابو يوسف ومحمد فانهما اعتبرا وصوله الى الحوف من مجرى البدن التي هي جنة في منه الانسان واما وجه انجاب الصيام على من استعط فقد روينا عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يفطر الا ما خرج ولا ما دخل وهذا لا يصح عن ابن عباس لان لا يفطر الا ما خرج كما قال ابن عباس انه لا يفطر الا ما دخل كما قال ابن عباس ما خرج والوضوء مما خرج ولا من ما دخل وكما قال ابن عباس الحجامة والقيء لا يوجبان الافطار الا ما وجد فكان خروج البول بانها وان كان من محله الا انهم ركبوا هذا على ما جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من الآثار الواهية التي لم توجد عند محمد بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخله الى لم يفطر ولا نعلم احداً من الصحابة قال بهذا القول قال قال حرجه شام بن حسان عن ابن سيرين في ذلك من الصحابة وانما اصحح من هذا الطريق في الاكل ناسياً قال له قد روى محمد بن [illegible] عن ابن عباس وابن سيرين وابن عباس هو المعلم المأمون المتقن على [illegible] وقد [illegible] عن ابن كثير [illegible] داود قال روى انصاري عن ابن عباس [illegible] ابن سيرين [illegible] عن ابن سيرين عن ابي هريرة ان معدان بن ابي طلحة حدثه ان [illegible] قال فافطر قال فلقيت ثوبان فذكرت له ذلك [illegible] عن حرير قال حدثنا ابو قال سمعت يحيى بن [illegible] عن ابي [illegible] عن عطاء عن عبد قال كنت [illegible] ولكن الملك صائما فقال بل ولكني كنت [illegible] ان النبي افطر وهو ما حدثنا [illegible] يعلى حدثنا سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل [illegible] ثم قال لا يفطر من ما ولا من احتلم [illegible] حدثنا الليث عن زيد بن اسلم عن ابي عبد الله

الصائم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح صائماً فذرعه القيء فلم يفطر ومن احتلم فلم يفطر ومن احتجم فلم يفطر عين في هذا الحديث القيء الذي لا يوجب الافطار ولو لم يذكره على هذا البيان لكان الواجب حمله على هذا وان لا يسقط احد الحديثين بالآخر وذلك لانه متى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبران متضادان وامكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعملناهما جميعاً ولم يلغ احدهما واما قولهم انه اذا استقاء اقل من ملء فيه لم يفطره من قبل انه لا يتناوله اسم القيء ألا ترى ان من ظهر على لسانه شيء بالحشاء لا يقال انه قد تقيأ وانما يتناوله هذا الاسم عند كثرته وخروجه وقد كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول في تقدير مل الفم هو الذي لا يمكنه امساكه في الفم لكثرته فيسيل حينئذ قيأ ه واما الحجامة فانما قالوا انها لا تفطر الصائم لان الاصل ان الخارج من البدن لا يوجب الافطار كالبول والغائط والدم والقيء وذلك لو خرج انسان او اصدم فمطره فكانت الحجامة قياس ذلك ولا يعلم انت ان الامساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعي فلم نسلم ان ملحق ه الا ما ورد به التوقيف او اجمعت الامة عليه وقد ورد اباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ما حدثنا عبد الباقي ق قال حدثنا عبيد بن شريك البزار قال حدثنا ابو الخطاب قال حدثنا عبد الله بن زيدن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا سعيد عن زيدن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائماً محرماً وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم قال حدثنا عيسى بن يونس عن ايوب بن محمد الصنعاني عن الثوري عن عبد الله عن انس بن مالك قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيقة ثماني عشرة من رمضان برجل وهو يحتجم فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ثم اتاه رجل بعد ذلك فسأله عن الحجامة في شهر رمضان فقال اذا دمج فاحتكم الفم فليحتجم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحسين بن حبيب الوحيص الكوفي قال حدثنا ابراهيم بن محمد بن ميمون قال حدثنا ابو مالك عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فمضى عليه فقال كرهه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة عن ثابت قال قال انس ما كنا ندع الحجامة للصائم الا كراهة الجهد ﴿ قال قائل فقد روى مكحول عن وثلة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وروى ابو ظبية عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو آخذ بيدي لثماني عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ﴿ قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح

على مذهب اهل العمل لان مذهبهم رواه عن ابى قلابة عن ابى اسماء عن ثوبان وتصحيم رواه عن ابى قلابة عن سعاد بن اوس ومثل هذا الاضطراب فى اسناده مما حديث مكحول هذا اصله عن شيخ من اهل حمص مجهول عن ثوبان وعلى انه ليس فى قوله افطر الحاجم والمحجوم اذا اسناده الى عين دلالة على وقوع الافطار بالحجامة لان ذكر الحجامة فى مثله تعرض لهما كقولك افطر القائم والقاعد وافطر زيد اذا اسرف به الى عين فلا دلالة فيه على ان القيام مفطر وعلى ان كونه زيداً مفطر كذلك قوله افطر الحاجم والمحجوم لما اسناده الى رجلين ماعينهما فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحجامة وحاز ان تكون مشاهدتهما على حال توجب الافطار من اكل اوغيره فاحتمل الافطار من غير ذكر علة وحاز ان تكون مشاهدتهما على حالة مخصوصة ليس بمثال ليس بمثال انهما افطرا كذلك وبعد ان ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما هو افطر الصائم وليس المعنى فيه عند الجميع الخروج منه وانما المراد منه ابطال ثوابه فاحتمل ان تكون ذكر افطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى وعلى ان الاخبار التى رويناها فيها ذكر ما يرخص الحجامة بعدالليل وحاز ايضاً ان تكون التى عن الحجامة كانت لما تخاف من الضعف كما نهى عن الصوم فى السفر حين رأى رجلا قد تظلل عليه وانما وجه عولهم فمن بلغ شيأ من اسناده لم يعطه فهو ان ذلك بمنزلة اخراء الماء الذاقة فى فيه فسد غسل فيه للمضمضة ومعلوم وصولها الى جوفه ولاحكم لها كذلك الاخراء الباقية فى فيه هى بمنزلة ماوصفنا الاترى ان من اكل فلفلا سوداء لاشئ اذا اصبح من غاء شئ من اخراء يجاسانه ولم يأمره احد بتحصى اخراجها بالاحة والمضمضة فدل ذلك على ان تلك الاخراء لاحكم لها وانما الفساد الواصل الى جوفه من غير ارادة فاما لم يفطره من قبل ان ذلك فى العادة غير محفظ منه الاترى انه لا يؤمر بالتحفظ من النوم وقد الكلام جوفا من وصوله الى جوفه فلم يفطر الصائم بدخول الى حلقه فلا يفطره وليس هو بمنزلة من اوجر ماء هو صائم مكرها فيفطر من قبل انه ليس فى العادة فى هذا أمر وانما هذا حكم وصول الفساد الى جوفه معلوماً على العادة فى صنع الفم الكلام وما كان مسأ على العادة مما يشق الامساع منه فسد حسناه عن المسلمين عفو الله عنه ( وما حصل عليكم فى الناس من حرج ) ، واما الاثار فانا بينا غير مانعين من صحة الصوم لقوله ( فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) اباحوا الجماع الى الليل ) فالطلق الجماع فى اول الليل الى آخره ومعلوم ان من جامع فى آخر الليل صائم جزاه من الجماع الى طلوع الفجر اذا صح حسبا وقد حكم الله بصحة صومه بقوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) ، ومما يحقق ما قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء روى او عمد حتى الى صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر الصائم الا ما خرج والحجامة لا تسمى خروجا فلا توجب الافطار وقد حكم الله بان ما دخل من الجماع لا ينافى صحة الصوم

وقد روى ابو هريرة خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح جنبا فلا يصم من يومه ذلك الا انه قد اخبر رواية عائشة وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا علم لي بهذا اخبرني به الفضل بن العباس وهذا مما يوهن خبره لانه قال هذا ما حدثت وزيد الكعبة ولقي السائل عن ذلك بالاطراد فلما اخبر رواية عائشة وام سلمة تبرأ من عهدته وقال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل وقد روى عن ابي هريرة الرجوع عن فتياه ذلك حدثنا عبد الملك قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا ابن سمانة قال حدثنا عمرو بن الهيثم قال حدثنا هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن الذي كان يفتي من اصبح جنبا فلا يصوم وعلى انه لو ثبت خبر ابي هريرة احتمل ان لا يكون معارضا لرواية عائشة وام سلمة بان يريد من اصبح على وجه الجناية فان صبح محتلما لاصرأته ومتى امكنا تصحيح الخبرين واستعمالهما معا استعملنا هما على ما امكن من غير تعارض ✻ فان قيل جائز ان يكون رواية عائشة وام سلمة منسحة فيما وردت فان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دون امته لانهما اضافا ذلك الى فعله وخبر ابي هريرة مستعمل في سائر الناس ✻ قيل له قد عمل ابو هريرة من روايته مساواة النبي صلى الله عليه وسلم لغيره في هذا الحكم لانه قال حين سمع رواية عائشة وام سلمة لا علم لي بهذا وانما اخبرني به الفضل بن العباس ولم يقل ان رواية هاتين المرأتين غير معارضة لروايتي اذ كانت رواياتهما مقصورة على حال النبي صلى الله عليه وسلم ورواي اخباري في غيره من الناس فهذا يحطل تأويلك ويبيأ له صلى الله عليه وسلم مساواة الامة في سائر الاحكام الا ما خصه الله تعالى به وافرده من الحلة توقيف للامة عليه بقوله تعالى ( فاسمعوه ) وقوله ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ) ✻ فهذا الامر الذي ذكرنا محتملا فيما لا يمسك عنه في نهار رمضان هي من الصوم المراد به في قوله تعالى ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) وقوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فهي اذا من الصوم القصوى والشرعي حتما واما ما ليس بامساك عما وصفنا فانما هو من شرائطه ولا يكون الامساك على الوجوه التي ذكرنا صوما شرعا الا بوجود هذه الشرائط وفقد الاسلام والبلوغ والصحة وان يكون المرأة غير حائض في عدتها من هذه الشرائط خرج عن ان يكون صوما شرعا واما الاغماء والصحة فيما سوى صحة لزومه ووجود المرض والسفر لا ينافي صحة الصوم وانما ينافي لزوم الصوم على جهة الوجوب ولو صاما لصح صومهما ✻ وانما قلنا البلوغ شرط في صحة لزومه لقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق ولا خلاف انا لا نلزمه سائر العبادات فكذلك الصوم وقد دللنا على ذلك في مواضع من كتبنا في اصول الفقه وانما لم نلزمه لقوله تعالى ( ولو اعصكم واطعكم ما ) ولان في الصغير ادوهم وعلموهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وليس ذلك

على وجه التكليف وانما هو على وجه التعليم والتأديب * واما الاسلام فانما كان شرطاً في صحة عمله لقوله تعالى ( لئن اشركت ليحبطن عملك ) فلا تصح له قربة الاعلى شرط كونه مؤمناً * واما الغسل فان تقدم منه النية والارادة فانما ينبغي منه صحة الصوم لعدم النية فان وجدت منه النية من الليل ثم غلب عليه ام يضر ذلك صحة صومه وانما قلنا ان النية شرط في صحة الصوم من قبل انه لا يكون صوماً شرعاً الا بان يكون فاعله متقرباً به الى الله عز وجل ولا تصح القربة الا بالنية والقصد لها قال الله تعالى ( لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينال التقوى منكم ) فاخبر عز وجل ان شرط التقوى تحري مواقع امره والذي شرط كونه مقتضياً حصول الصوم من المفروض لم تحصل له ذلك الا بالنية لان التقوى لا تحصل له الا بتحري مواقع الاشارة والقصد اليه وقال تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ولا يكون اخلاص الدين لله الا بقصده به اليه واعراضاً عن ان يريد به غيره فهذه اصول في تحقيق صحة الفروض بالنيات ولا خلاف بين المسلمين في ان من شرط الصلاة والزكاة والحج والكفارات ايجاد النية لها لانها فروض مقصودة لاعيانها فكان حكم الصوم حكمها لهذه العلة نصيا * على قيل جميع ما استدللت به على كون النية شرطاً في الصوم وفي سائر الفروض يلزمك شرط النية في الطهارة اذ كانت فرضاً من الفروض * قيل له ليس ذلك على ما ظننت لان الطهارة ليست فرضاً مقصوداً لنفسها وانما المقصود بها وهي شرط فيه قبيل لنا لا تصلوا الا بطهارة كما قال لا تصلوا الا بطهارة من نجاسة ولا تصلوا الا مستورة العورة فليست هذه الاشياء مفروضة لانفسها علم بلزوم ايجاد النية لها الا ترى ان ازالة النجاسة لما كانت شرطاً لغيرها ولم تكن مفروضة لنفسها لم تحتج فيها الى نية وقد بينا فيما تقدم ذكرنا حكم الفروض المقصودة لاعيانها وحكم ما يحصل فيها شرطاً لغيره وليس هو بمفروض لنفسه فلما كانت الطهارة لما شرطاً لغيرها وليست ايضاً منفصلة عن سواها لم يلزم فيها نية ولا يلزم على هذا الحامات النية في الغسل لانه يدل على غيره فلا يكون طهوراً الا باعتبار النية اذ ليس هو طهوراً في نفسه بل هو يدل على غيره ولم يخالف الامة في ان كل صوم واجب في الذمة فشرط صحته ايجاد النية له فوجب ان يكون كذلك حكم صوم رمضان في كون النية شرطا لصحته وسنبين وجه صوم رمضان والطهارة في اسقاط النية ايضا من قبل ان الطهارة مفروضة في اعضاء نفسها فكان الصوم مشبها لها في كونه مفروضاً في وقت مستحق العين له * هذا حد سائر الصيام ليس كذلك لان النية التي ذكرها فيما تقدم انما عبر موجودة في الصوم اذ حصل منه الطهارة انها مفروضة في موضع نفسه وهذا انما يكون موجوداً في الصوم لانه غير موضوع في موضع نفسه وانما هو موضوع في وقت معين لا في موضع معين وعلى ان هذه النية * بعينها الطواف لانه مفروض في موضع معين ولو ان هذا حمل حامل من مكة يوم النحر حتى الى البيت لم يكن طائفا طواف الزيارة * كذلك لو كان في سفينة ابحر هائل وبين اضعافها والمروة لم يجزه ذلك

من الواجب فاذا كانت هذه العلة غير موجبة للحكم في محلولها من الطواف والسعي فان لا توجب حكمها فيما ليست فيه موجودة اولى وعلى ان الطهارة محالفة للصوم لما بينا من انها غير معروضة لصحتها وانما هي شرط لتيسرها لافعل وجه الفعل فلم يجب ان يكون الشرط شرطاً فيما كان قبل الاصل الا وان ظاهر من الحدث ومن النجاسة والاصل الا ترى ان الوضوء وليس شرط عمل النجاسة وسر الصورة انه كذلك الطهارة بالماء واما الصوم فانه معروض مقصود لعينه كسائر المعروض الى ذكرنا فوجب ان يكون شرط صحته انعدام اضداده ومعنى آخر وهو انا قد علمنا ان الصوم على صريح ما عليه الصوم اللغوي ومعنى الصوم الشرعي وان احدهما انما ينفصل من الآخر بالنية مع ما عدمنا من شرائطه ومعنى لم يوجد له النية كان صوماً لغوياً لا شرعاً فعلى هذا وجب اعتبار النية في صوم رمضان ألا ترى ان من امسك في يوم من غير رمضان مما يمسك عنه الصائم ولم يكن له نية الصوم ان صومه ذلك لا يكون صوم شرع وصوم التطوع مثله لصوم رمضان في حوار ترك النية له فلما لم يكن صائماً مطلوباً بالامساك دون النية وجب ان يكون صوم رمضان كذلك ولزم ضرورة ان يحمل المعنى عليه اتماماً في رمضان اذا لم يأكل وليتيسر صائماً لوجود الامساك وهذا ان الزمه قائل كان قائلاً مولداً مستشنعاً ، واما على انه يحتاج الى اعتقاد انه كل يوم اما من الليل او على الزوال من على انا قد بينا ان صوم رمضان لا يصح الا بنية ومن وجب عليه امر الى به في اول الشهر وجب ان يكون اليوم الثاني مثله لانه لم يخرج الليل من الصوم ومتى خرج منه احتاج في دخوله فيه الى نية وقال مالك ما لم يكن وجوده مسبباً من القيام لم يصح الا به من الليل وما كان وجوده في وقت بعينه كان يعلمه ذلك الوقت صائماً واستثنى عن ذلك القيام فانه قال قد علم ان اصوم شهراً متصلاً صيام اول يوم اذا نوى ان الايام تصير له وهو قول الثوري وقال الثوري في صوم التطوع اذا نواه في آخر النهار اجزاه قال وقال ابراهيم النخعي له اجر ما عمل وهو مذهب الحسن بن صالح وقال الاوزاعي يحتاج في صوم رمضان ان نوى من الليل وقال الاوزاعي يجزيه ان نوى صوم رمضان قبل نصف النهار وقال الشافعي لا يجزي كل صوم واجب به ان نوى من الليل وهي في صوم التطوع من قبل الزوال فاما الدلالة على بطلان قول من اكتفى بنية من الليل فانا قد بينا ان الصوم كل يوم عبادة مفردة عما عداها من اصناف صوم الايام التي الدخول فيه الدخول في الصوم لا يصح الا بنية فوجب ان يكون شرط اليوم الثاني احد الامرين كما كان الاول قال قائل لكن الليل الاول وهي نية لجميع الشهر كما تجزي في الصلاة نية واحدة في اولها ولا يحتاج الى تجديد النية لكل ركعة ومعنى الجامع بينهما ان الصلاة الواحدة لا تحتمل اداءها بنية الفرض وهذا كما لا يحتمل صوم شهر رمضان صيام يوم قال له لو جاز ان لا ينوي في اول يوم ان يكون ما بعده صائماً لجاز ان لا ينوي في شيء من الشهر كله فلما بطل هذا واحتاج الى نية في كل يوم وجب ان يكون ذلك اليوم الثاني كاليوم الاول ان يكون لصاحبه فاما ما ذكره من الصلاة فلا معنى له لان الصلاة

فيها بنية واحدة لان الجميع معمول تحريمة واحدة الا ترى انه لا يصح بعضها دون بعض فكانت الركعات كلها مبنية على تلك التحريمة الا ترى انه متى ترك ركعة حتى خرج منها بطلت صلاته كلها وانه لو ترك صوم يوم من رمضان ثم افطر فيه لم يبطل عليه صوم سائر الشهر ومن جهة اخرى انه لا يخرج من الصلاة عمل الركعة الاولى ثم يحتاج الى نية اخرى لاداء الثانية انما يحتاج اليها للدخول فيها فالصوم انما دخل الليل خرج من الصوم والدليل قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم فاحتاج عند الخروج من صوم اليوم الاول الى الدخول في اليوم الثاني فلم يصح له ذلك الا بالنية المتجددة * واما اخر الخامسة ترك النية من الليل في كل صوم مستحق المبنى انما وجب قبل الزوال لقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وعندنا قد شهد الشهر فواجب ان يكون مأموراً بصومه وواجب ان يخرج انما فعل مأمور به ومن جهة السنة وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء فقال من اكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم بقية يومه وقد روى انه امر الآكلين بالقضاء * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن علي بن مسلم قال حدثنا محمد بن سهل قال حدثنا يوسف بن يعقوب قال حدثنا سعيد عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة بن عمه قال اتانا النبي صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء فقال امسكوا يومكم هذا فانا لا نأكل فانوا يومكم هذا واقضوا قبل ذلك على معنيين احدهما ان صوم يوم عاشوراء كان فرضاً وذلك امر الصحاء من اكل والثاني انه فرق بين الآكلين ومن لم يأكل فامر الآكلين بالامساك والقضاء والذين لم يأكلوا بالصوم قبل ذلك على ان من الصوم ما كان مفروضا في وقت نسخ شأن ترك النية من الليل لانه لو كان شرط صحته انعقاده له من الليل لما امرهم بالصيام ولكانوا حينئذ عمر الآكلين في باب امتناع صحة صومهم ووجوب القضاء عليهم ثبت بما وصفنا انه ليس شرط صحة الصوم المستحق المبنى وجود النية له من الليل وانه جائز له ان ينشئ النية له في بعض النهار * فان قيل انما جاز ترك النية له من الليل لان الفرض لم يكن قد دخل قبل ذلك الوقت وانما هو فرض مستأنف لزمهم في بعض النهار فذلك اخرى له مع زواله من الليل واما بعد ثبوت فرض الصوم فغير جائز الان وجوده له من الليل * قيل له لو كان انعقاد النية من الليل من شرائط صحة الوجب ان يكون عدمها مانعا صحته كما انه لما كان زوال الاكل من شرائط صحة الصوم كان وجوده مانعاً منه وان لا يختلف في ذلك حكم الفرض المبتدأ في بعض النهار وحكم ما تقدم فرضه قبلها امر النبي صلى الله عليه وسلم الآكلين بالامساك والصوم مع ذلك بالقضاء لان ترك الاكل من شرط صحته وانما يكون ذلك من الليل فثبت وحكم ايهم اصحه صومهم اذا ابتدأوه في بعض النهار بخلاف ان ابتدأه قبل من الليل لان شرط في الصوم المستحق المبنى * بخلاف الصلاة في مقارنة * توجه الاداء على جميعه من الصوم في وقت نسخه انه يصح * شهدها ما بعد الزوال على قول * من صوم عاشوراء منسوخ برمضان فكيف

يستدل بالمنسوخ على صوم ثلاث الحكم معروض ﴿ قيل له اه وان نسخ فرضه فلم ينسخ دلالته فيما دلت عليه من نظائره ألا ترى ان فرض التوجه الى البيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ بذلك سائر احكام الصلاة وكذلك قد نسخ فرض صلاة الليل ولم ينسخ سائر احكام الصلاة ولم يمنع نسخها من الاستدلال بقوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) فاشبه التخيير في اسباب القراءة بما شاء منه وان كان ذلك نزل في شأن صلاة الليل ﴿ واما قولنا انه يجزي ان ينويه قبل الزوال ولا يجوز بعده لما روى في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العوالي فقال من تعدى منكم فليمسك ومن لم يتعد فليصم والتعدي على ما قبل الزوال ثم لا يخلو ذكر التعدي من وجهين اما ان يكون هل ذلك قبل التعدي قبل الزوال او بين لهم ان جواز النية متعلق بوجودها قبل الزوال في وقت يسمى تعدياً والا كان اقتصر على ذكر الاكل دون ذكر التعدي فوكان حكم ما قبل الزوال وبعده سواء فلما اوجب ان يكتفي بهذا القدر فائدته لئلا يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم عن فائدة وجب ان يختلف حكم نيته قبل الزوال وبعده ﴿ واما احتجاجهم بما قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له فانه محمول على صوم التطوع بما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا مسلم بن عبد الرحمن السلمي الحلبي قال حدثنا عمر بن هارون عن يحيى بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح ولم يصم الصوم فبدا له ان يصوم قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم ربما يقول هل عندكم من طعام فان كان والا قال فاني اذا صائم ﴿ فان قيل اذا لم يعزم النية من الليل حتى اصبح فقد صار صائماً في بعض النهار فكان بمنزلة الاكل فلا يصح له صوم يومه ﴿ قيل له قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صام صوم التطوع في بعض النهار واهل العلم فقهاء عليه ولم يجعلوا ما مضى من النهار فاصداً من به صحة صومه ما لم يكن ذلك بمنزلة الاكل في اول النهار في منع صحة صوم التطوع فكذلك عدم النية صوم التطوع في المستحق البعض من الصيام لا يمنع استدامة صومه ولا تكون عدم النية في اوله بمنزلة وجود الاكل فيه كما لم يكن ذلك حكمه في التطوع واما طلوع الفجر فانه يمنع صحة الصوم من الليل ثم عزمت نيته لم يكن عزوبه به ما مضى من صحة صومه ولم تكن سبيل نيته استصحاب النية له فلذلك جاز ترك النية في اول النهار لبعض من الصوم على حسب ما بيناه والدلالة عليه ولا يمنع ذلك صحة صومه ولو ترك الاكل في اول النهار ثم اكل في آخره كان ذلك مبطلا لصومه ولم يكن وجود الاكل بمنزلة عزوب النية فاستوى حكم الاكل في الابتداء والبقاء واختلف ذلك في حكم النية فلذلك اختلفا ولم يمنع ان يكون عزوبها للصوم في اوله ثم صومه في بعض النهار فكون ما مضى من اليوم محكوماً له بحكم الصوم كما نحكم له بحكم الصوم مع عزوب النية ﴿ فان قيل لما لم يصح له الدخول في الصلاة الا مع مقارنة النية اياها كان كذلك حكم الصوم ﴿ قيل له هذا غلط لانه لا خلاف بين المسلمين في جواز صوم من نواه من الليل ثم نام فاصبح

ما نما وان صومه تام صحيح من غير مقارنة منه الصوم محل الدخول والوجوب الصلاة ثم استمل عليها ثم تحرم بالصلاة لم تصح الا نية يحدثها عند ارادته الدخول طما لم يكن شرط الدخول في الصوم مقارنه النيته عند الجميع وكان شرط الدخول في الصلاة مقارنة النية لم تحر ان تحكم له بحكم الصلاة الا بعد وجود نية الدخول واستدامتها ولم تعتبر استمرار الصوم بالصلاة في حكم النية وايضاً قدمت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشتهي صوم التطوع وبعض النهار واتفق الفقهاء على بقي هذا الحد بالقبول واستمالهم له واتفقوا ايضاً انه لا يصح له الدخول في صلاة تطوع الا نية مقارنها طما ان سقط الصوم عن مسافر في الصلاة من الوجه الذي ذكرت ◆ واما ما كان من الصوم الواجب في الذمة غير معروض في وقت معين فانه لا يخرج من النية فيه من القبل والاصل فيه حديث حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام لمن لم يعزم عليه من الليل وكان عموم ذلك مقتضى ايجابه النية قبل اسائر صروب الصوم الا انه لما جاءت الدلالة في الصوم المستحق الميين وصوم التطوع سقطت الدلالة له وحصصناه من الجملة وبقي حكم الخبر على ما عداه ولا يختلف على ذلك صوم شهرين متتابعين وصيام رمضان لان صوم الشهرين المتتابعين غير مستحق الميين وان وقت ابتدأ فيه فهو وقت فرضه وكان كسائر الصوم الواجب في الذمة ◆ والاحكام المستفادة من قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) الزام صوم الشهر من كان مقيم شاهداً له وسهود الشهر ينقسم الى اقسام ثلاثة العلم به من قولهم شاهدت كذا وكذا والاطلاع في الحضر من قولك مقيم ومسافر وشاهد وغائب وان يكون من اهل الكتاب على ما بينا ثم افاد من تسع فرض ايام معدودات على قول من قال ان صوم الايام المعدودات كان فرضا غير رمضان ثم نسخ به ونسخ به ايضاً التخيير على ما بينه ◆ الصوم الصحيح المقيم وافاد ان من رأى الهلال وحده فعليه صومه وحكم آخر وهو ان من تمام الشهر صيامه اذا صح اوكان مريضاً مرضاً لم يأكل ولم يشرب او مسافراً فعم صيامهم صومه ادهم شاهدون الشهر ◆ وان من ليس من اهل الكتاب اوليس بمقيم اوليم يعلم به غير لازم له وافاد ان من شهد السير ليلة الفرض حتى لا شهر عدته عليه ولا ما خيره عنه لمن شهده وافاد ان مراده بمن الشهر لا جمعه في ربط ربها الصوم وان الكافر اذا اسلم في بعضه والصبي اذا بلغ مجانبه صوم ما مضى الشهر ◆ وافاد ان من دخل في صيامه تطوعا احراه لورود الامر مطلقا انه لم يأمره بحر مخصوص منه ◆ لا معتبر شرط فاسد جواز فاسد على اي وجه صيامه صح به من قبل انه اذا صام وهو مسافر فقد صام الشهر لم يخرج به فصحا من قبل انه صام وهو مسافر لم يعطر لقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ◆ ان جعلنا من حضرنا من ذكر جواب قوله (فمن شهد منكم الشهر) ولا يدفع ◆ جواز ان يكون جواب قوله (فليصمه) لما شهد منها وعسى ان يعني عنها في وقت عنه او نسخ عنها ◆ قوله (فليصمه) هو ما ذكره من الامور التي امرنا بالامساك عنها

فى حال الصوم منها يتعلق عليه ومنها يختص به وما تقدم ذكر شرائطه وان لم يكن صوما فى عينه وقد علم ان حكمها المرض والسافر تخفيفا لله وكرمه

## ﴿ باب كيفية شهود الشهر ﴾

قال الله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) وقال تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج ) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حماد عن ايوب بن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قال وكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر فان رؤى قذاك وان لم ير ولم يحل دون منظره سحاب اوقتر اصبح مفطرا وان حال دون منظره سحاب اوقتر اصبح صائما قال وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب ﴿ قال ابوبكر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته مواقق لقوله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج ) واهل المسلمون على معنى الآية والخبر فى اعتبار رؤية الهلال فى ايجاب صوم رمضان مثل ذلك على ان رؤية الهلال هى شهود الشهر وعدد قول الله ( يسئلونك عن الاهلة ) على ان الحكمة التى من اجلها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضى ﴿ وقد اختلف فى معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاقدروا له فقال قائلون اراد به اعتبار منازل القمر فان كان فى موضع الغيم لم يدخل دونه سحاب وغيره ورؤى تحكم له بحكم الرؤية فى الصوم والافطار وان كان على خلاف ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية وقال آخرون معنى سبعان الله هى وما اشبه الاول اولى الاقوال بمعانى الاخبار لاحتمال الاخبار الرجوع الى قول المنجمين وهى اعنى منازل القمر ومواقعها وهو خلاف قول الله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس ) فجعل الحكم فيه رؤية الاهلة والمكاتب عنده ملزم الكفارة لم يجز ان يكون الحكم فيه معلقا بالاشياء الخواص من الناس ممن يعنى لا يمكن الى قولهم والقول الثانى هو الصحيح وهو قول عامة الفقهاء وان عمر راعى الخبر وعمد ذكره فى الحديث الذى احتج بهذا الحساب وقد روى فى حديث آخر معنى قوله فاقدروا له ستين لا اول له وهو ما حدثنا ابو بكر قال حدثنا محمد بن اسماعيل المؤدب قال حدثنا سليمان بن ايوب قال حدثنا حاتم بن اسماعيل عن ايوب بن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر [illegible] فقال ( لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له ) فهذا يوضح هذا الخبر معنى قوله [illegible] ان الاول الاولى بمعانى الاخبار لان ابا هريرة احتج بما رواه حماد بن [illegible] عن ابى هريرة عن ابى القاسم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم [illegible] سحاب او غيره [illegible] فهذا لا يخلو من احد امرين اما ان يكون [illegible] مع حمار الرؤية او لم يحل

حاجة الى معرفته فسبيل نوتة الاستفامة والحر الموجب للعلم وغير حائر انسان منه
باحد الآحاد نحو انحاب الوضوء من سن الذكر ومس المرأة والوضوء مما مست النار والوضوء
مع عدم نسخه عند صاروا لما كانت الدواعي طبعه من كافة الناس بهذه الامور وتوافرها غير
حائر ان يكون فيه حكمة الله تعالى من طريق التوقيف الا وقد بلغ الى صلى الله عليه وسلم
ذلك ووقف الكافة عليه واذا عرفت الكافة غير حائر عليها ترك العمل والاقتصار على
ما نقله الواحد منهم بعد الواحد لانهم مأمورون بنقله وحيا لحجته على ذلك المنقول اليهم
وغير حائر لها تضييع موضع الحجة عليها بذلك اذ لم يكن من الى صلى الله عليه وسلم
وقف في هذه الامور وتوافرها وحائر ان يكون كان منه قول تحمل المشافهة فحمله
السامعون الافراد على الوجه الذي طبوه دون الوجه الآخر نحو الوضوء من مس الذكر
تحمل غسل الد على نحو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده
ثلاثا قبل ان يدخلها في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده وقد بينا اصل ذلك في اصول
الفقه ونصنع هذا الاصل وحمل الشبه على عوم فيما يحالفها فنقول ان الى صلى الله عليه
وسلم لم يرخص فيه واستحبه على الامة وان الامة كلفت ذلك واخذ فعلوا واصلوا
وردوا معلم سر الى الاسلام وادعوا فيه انسانا فسخها ولا انسان لانس فيه على الخاطف
ولانس فيه على الآحاد وطرحوا الاستدلال بالاعمال الماضي مكتوم وعموا حين احاجوهم الى عبور
كيان الامامة مع عظمها في النفوس وموقعها من القلوب عبور سهل وتحقيق ذلك ان الامامة
الى وقت ظهور سر الى لهم سر الى وانها من المكتوم والمأولوها بأولات وعموا ان ذلك مأول
الامام فسلموهم من الاسلام وادخلوهم في مذهب الخرمية فحاولوا الصانين فاجرى على حسب
ما عادوا من قول لمسجد من ليم وسياسة اصبهم فاتهام لهم فادعوه وقد علمنا ان عبور
كيان ذلك لانا انسان والى عالم السلام ولا يصح مسجراه وكذلك سائر الامامات لان
عليهم مع كثرة عددهم واختلاف عصرهم واماكنهم اذا اجاز عليهم الكتمان شائر عما والحق
على جميع الامة الاقتصار على ما ظهر ادون ما خفي ولا فرق بين ان يكون المخبر عن الني صلى الله
عليه وسلم واحدا او اكثر ولا بين ان يكون [illegible] على الناس من حيث عدالة من
اخبر ان ابا الحكم [illegible] ان سئل عنه لم تحل له الصلاة
انها تصلي [illegible] صلى الله عليه [illegible] لم اجز الامام ما الذي لم يجز وا
بهم ما وافقه [illegible] العلم [illegible]
الخ السير والجهو [illegible] هم لجوا انهم [illegible] على الكتب
صار [illegible] على الف الف [illegible] ان على الله [illegible] لم
واطال وه [illegible] ان اجز الا ان الاصعد [illegible] الركن [illegible]

والايام التشريق تماحت اللوى ه وقد اختلفوا فيه فكل من روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه شيأ فانما رويه من طريق الآحاد فلا يحلو حينئذ ذلك من احد وجهين اما ان يكون لم تكن من النبى صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة مع عروبها للجماعة اله وفى هذا ما يبطل اصلك الذى بنيت عليه من ان كل ما بالناس اليه حاجة عامة فلا بد ان يكون من النبى صلى الله عليه وسلم توقيف الامة عليه او ان يكون قد كان من النبى عليه السلام توقف الكافة على شئ ثم نسه فلم ينقله عن ورد الينا من طريق الآحاد وفى ذلك هدم قاعدتك ايضاً فى اعتبار نقل الكافة فيما تحمت به اللوى بقى قبل له هذا سؤال من لم يضبط الاصل الذى بنا عليه الكلام فى المسئلة وذلك انا قلنا ذلك فيما يلزم الكافة ويكون معتدى به عرض لا يحمد لهم تركه ولا مخالفته وذلك مثل الامامة والفروض التى تلزم العامة وانما ليس عرض لهم تجبرون فيه وانما الخلاف بين الفقهاء فى الاصل فيما فيه خلاف حار ورود بعض الاخبار فيه من طريق الآحاد ويحمل الامر على ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تعليما منه وتحاضيرا وليس على النبى صلى الله عليه وسلم توقيف على الاصل كما حررهم فيه وهذا سبيل ما ذكرت من امر الاذان والامامة وتكبيرات العيد والتسريق ونحوها من الامور التى نحن مجبرون فيها وانما الخلاف بين الفقهاء فى الاصل فيما فيه خلاف حار ورود بعض الاخبار فيه من طريق الآحاد ويحمل الامر على ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تعليما منه وتحاضيرا وليس ذلك مثل ما قد وقفوا عليه وحضر عليهم محاورته وتركه الى غيره مع عموم مواجهته فانى ذكرناه من امر الحر عن رؤية الهلال اذا لم يكن بالسماء علة من الاصل الذى قدمنا ان ماحت باللوى فمثل وروده اخبار اشتوار الموجه للعام واما اذا كان بالسماء علة فان مثله يحور حداؤه على الجماعة حتى لا يراه منهم الا الواحد والاثنان من حال السحاب اذا انجاب عنه فلم يستوعقل ان يتبينه الآخرون فيخالف قول من يخبر الواحد والاثنين وانما شرط فيه ما وجب العلم به وانما قلنا انجاب الواحد فى هلال رمضان لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس انهم شكوا فى هلال رمضان مرة فاردوا ان لا يصوموا ولا يصوموا شيأ فجاء اعرابى من الحرة فشهد انه رأى الهلال فاتى به النبى صلى الله عليه وسلم فقال أتشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله قال نعم وشهد انه رأى الهلال فامر بلالا ان يؤذن فى الناس فاذى فى الناس ان يصوموا وان يصوموا قال ابوداود وان شكوا فى شئ منها الا حدثنا بن سلمة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن عبد الرحمن الدمشقى واللفظ له قالا حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا مروان بن محمد عن عبد الله بن وهب عن سليمان بن بلال عن ابى بكر بن ابى اويس عن سلمة بن وردان عن انس بن مالك قال راعى الناس الهلال فجاءا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انسه صام وامر الناس بصيامه وانما ذكر هلال صوم [illegible] من ذلك لان الذى اذا تعذر وجود الاستماعة فيه وجب قبول اخبار الآحاد [illegible] الآحاد الرواة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى احكام الشرع الذى ليس من [illegible] الا [illegible] ولما كان هلال رمضان والعيد والحدود والحدود فى الدين اذا كان عدلاً كما صل

والروايه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما قصد الناس من الآثار المرويه عنه ٠ واما
الهلال ٠ وال ودى الحسه طيم لم يقولوا به الا جاهد وخالف عدد الناس من قبل سهادتهم في الاحكام
لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عبدالرحيم ابوسعيد
البزار قال اخبرنا سعدان سليمان قال حدثنا عباد عن ابي مالك الاشجعي قال حدثنا حسين بن
الحرث الجدلي من جدلة عيس ان اميرمكه خطب ثم قال عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ننسك لرؤيه الهلال فان لم نره و يشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما فسألت الحسين بن
الحرث من اميرمكه قال لا ادري ثم لقيني بعد فقال قال ابو الحرث بن حاطب احو عهد بن حاطب
ثم قال الا من ان فكم من هو اعلم بالله ورسوله من رجل شهد هذا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم واوما بيده الى رجل قال الحسين فعلت لشيخ الى جنبي من هذا الذي اوما اليه الامير
قال عبدالله بن عمر وسعدني كان اعلم بالله منه فصال خلف امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان ننسك امرنا ان ننسك لرؤيه الهلال فاما حبس على صلاة العيد فلا نرى ولا نعلم
لوقوع اسم النسك عليها دون صوم رمضان لان الصوم لا يتأدى هذا الاسم مطلقا وعند
مساوق الصلاة والفتح الا ترى الى قوله تعالى ( فمن صام او صدقه او نسك )
فصل النسك بين الصيام والفدية على ان النسك يفتح على صلاة العيد حديث ابن عابس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة الفتح
فسمى الصلاة نسكا وقد سمى الله الفتح نسكا في قوله ( ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله ) وفي قوله ( او صدقه او نسك ) فعلم بذلك ان قوله عليه السلام
صلى الله عليه وسلم ان صيام تشهاده يفتحه يحتمل ان يعني صلاة العيد لان الفطر والفتح
يوم النحر يوجب ان لا يحل فيه احد من صائمين ومن جهة ما ان الاستظهار
عمل الرمس الى من الاستظهار فكما طلبوا الفطر بشهاده رجلين لان الاستظهار في
الصوم ٩٠ خير من الاكل في يوم الصوم قال في هذا دليل على ان الاستظهار لا يجوز
ان يكون بما لا يحل فيه صيام فاما في سائر الايام فالاستظهار جائز ان
على ما أمن ان يكون صائما ٠ الفطر فيه مباح الحظور فالاحتياط ٠ قال له
انما حظر عليها الصوم ٠٠ لانها اذا صامت واسقط فاطاقت ان تصوم ٠٠ فيها ان الله
قد يحدث فاذا لم يجب عليها الصوم ٠٠ من اجل الصوم ٠ كذلك في كل من لا
يطيق الصوم ٠ يوم الفطر تشهاده من عليه الصوم ٠ له ان يفطر (قال ابو
حكم النحر خاصه ) قال عبدالله بن عباس لا يصام ايام التشريق
الصيام ادعو عن عائشه مثل ذلك ان سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاتموا عدة شعبان ثلاثين يوما قال ابو
عبدالله لا نعلم احدا من الناس ذكر ان صلى الله عليه وسلم قال ان غم عليكم فاقدروا
له الا ابن عباس وقد حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة قال سمعت عبدالله بن دينار

قال حدثنا ثقة عن علي العرشي قال لحرثني محمد بن ثعلان عن صالح مولى التوأمة
عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الشك وهو اليوم الذي
يشك فيه لايدري من شعبان هو ام من رمضان حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابوداود قال
حدثنا محمد بن عبدالله بن عمر قال حدثني ابو خالد الاحمر عن عمرو بن قيس عن ابي اسحاق
عن صلة قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار
من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم وحدثنا عبدالباقي قال حدثنا علي بن
محمد قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ولا تعدموا بين
ذلك غمام ولا ظلمة ولا تواصلوا الا ان يواصل فليواصل سحراً كذا صوموا احدكم ومعاني هذه الآثار
مواطئة لدلالة قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ولا نرى الصحاب ممن صوموه
تطوعاً لانا نبي صلى الله عليه وسلم لما حكم بذلك من شعبان بعد ان صام صوموه تطوعاً
وقد اختلف في الهلال نرى بهاراً فقال ابوحنيفة ومحمد ومالك والشافعي اذا رأى
الهلال بهاراً فهو ليلة المستقبلة ولا عبرة بمن رؤيته قبل الزوال وبعده وروى ذلك
عن علي بن ابي طالب وابن عمر وعبدالله بن مسعود وعثمان بن عفان وابن عباس ومالك
وابي ثور وابن المسيب وعطاء وجابر بن زيد وروى عن عمر بن الخطاب عنه روايتان
احداهما انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وادار آه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة
وبه احمد ابو يوسف والثوري وروى سفيان الثوري عن الركين بن الربيع عن امه
قال كنت مع سلمان بن ربيعة بالبحرين فاصبحوا يوم الهلال فحي فاخبره نجاء بعد ما علم بحبره
فعطر له فلما رآه اصبح الناس ان يفطروا فقال ابوبكر قال الله تعالى (وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل)
وقد كان هذا الرجل تعاطياً فعل الصوم في آخر رمضان نهاراً فهو تعالى (وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) فواجب ان تكون
داخلا في خطاب قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) لان الله تعالى لم يخص حالا من حال
فهو على سائر الاحوال حتى يدل الدلالة على ذلك او لم يرد ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع
على ان رؤيته بعد الزوال [illegible] الليلة المستقبلة ولما كان الصوم لم يكن داخلا في حكم الفطر
[illegible] بعد الزوال لدخوله في صوم الفطر ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه
[illegible] صوموا لرؤيته وافطروا
على ذلك من وجهين [illegible] حال الامر بالصوم هو ناس والآخر اتفاق المسلمين
على [illegible] في آخر يوم من شعبان من علم صيامه [illegible] على الاتمام فدل ان
[illegible] هو [illegible] وبه قال رأى الهلال نهاراً قبل الزوال
[illegible] من [illegible] صوموا لرؤيته وافطروا

رؤيته فان غم عليكم فصوموا ثلاثين فاوجب هذا الخبر اعتبار الثلاثين لكل شهر نحى عليها رؤية الهلال فيه او احتمل الهلال الذى رأى نهارا الليلة الماضية واحتمل الليلة المستقبلة لكان الاحتمال لذلك حاصلا فى حكم ما نحى عليها رؤيته فواجب ان يعد الشهر ثلاثين يوماً بنصه عليه السلام ﷺ فان قال قائل ما قال عليه السلام واطروا لرؤيته انما معنى ذلك الامر بالافطار اى وقت رأى الهلال فيه فلما اتفق الجميع على انه غير مقصود من الافطار لرؤيته بعد الزوال خصصناه نحن وبقى حكم العموم فى رؤيته قبل الزوال فيجب ان يكون مراده صلى الله عليه وسلم رؤيته ليلاً بدلالة ان رؤيته بعد الزوال لا توجب له الافطار لانه رآه نهاراً وكذلك حكمه قبل الزوال لوجود هذا المعنى واضاً لوكان ذلك محمولا على عمومه لاقتضى ان يكون ما بعد الرؤية من ذلك اليوم من شوال وما قبله من رمضان لحصول العلم بان مراده الافطار لرؤية متصلة لا الرؤية متأخرة عنه لاستحالة امره بالافطار فى وقت متقدم الرؤية موجب ذلك ان يكون ما بعد الرؤية من هذا اليوم من شوال وما قبلها من رمضان فيكون الشهر تسعة وعشرين يوماً ونحن نوجب بوجوب حكم النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثين من ثلاثين او تسعة وعشرين لقوله عليه السلام الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر ثلاثون واجمعت الامة على وجوب اعتماد معنى هذا الخبر فى ان الشهر لا يعدو من ان يكون على احد العددين اللذين ذكرنا وان الشهور التى يعلق بها الاحكام لا تكون الا على احد وجهين دون ان تكون تسعاً وعشرين ونحن نوم واعتبار الصيام والزيادة والنقصان انما يكون فى غير الشهور الاسلامية نحو شهور اليهود التى منها ما هو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم وهو ساط الا فى السنة الكبيسة فانه يكون تسعة وعشرين يوماً ومنها ما هو واحد وثلاثون منها ما هو ثلاثون ونقص ذلك فى الشهور الاسلامية كذلك علمنا انه لا يمكن ان يكون الشهر الا ثلاثين يوما او تسعة وعشرين وما علمنا انه لم يرد بقوله صوموا لرؤيته واطروا لرؤيته الا الذين يرى الهلال ولا يلزم من رؤيته نهارا لاحتمال كون بعض يوم من هذا الشهر ونصفه من شهر سبق واتصل به الذى قبل صوموا لرؤيته واطروا لرؤيته هو الذى قال فان غم عليكم عددنا ثلاثين وقوله نهاراً فى معنى ما قد بينا لان الامر فى كونه قبله الماضية او المستقبلة وقت بعد ثلاثين واحداً عدد من النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صوموا لرؤيته واطروا لرؤيته فان قال قائل ما انكرتم ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لثلاثين رواه ابن عباس وقد عقد ذكر عدد صيامه النبى صلى الله عليه وسلم انما هو لهلال الذى قد حال بعد وقد حال من شعبان ثلاثون يوماً او تسعة وعشرون يوماً لان الهلال الذى قد حال بعد حال من شعبان لو تحقق ذلك فيه لكان من رمضان لا من شعبان فصوموا لثلاثين معنى لان لو تحقق ذلك فيه لكان لرمضان لا من شعبان فالجواب ان الامر بصوم لثلاثين معنى لان لو تحقق ذلك فيه لكان لرمضان لا من شعبان لما قال عليه السلام فان غم عليكم وقد علمنا صيامنا ثلاثين يوماً لعدد ذلك يوماً بعد ثلاثين مع علمنا بانه من شعبان وجوع علمنا بذلك واذا كان ذلك كذلك لم يكن هذا الخبر معقولا من النبى صلى الله عليه

وسلم اما مع علمنا ان بينا وبين الهلال حائلا من سحاب او لم يكن فرأساء ان نحكم لهذا اليوم بحكم الرؤية فاضمار عدم الرؤية من اول امرنا وأساء بهارا اولى فاوجب ذلك ان نكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ونكون في الشهر الماضي دون المستقبل لعدم الرؤية من اول ليل هو اضعف احوالا مما حال بيننا وبين رؤيته سحاب لان ذلك قد نحط العلم به وهذا لانحط علمنا اذ من اول الماضية مل احاط العلم بانا لم نره الليلة الماضية مع عدم الحائل بيننا وبينه من سحاب او غيره وانما فرق فصوام

## باب قضاء رمضان

قال الله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة قال الشيخ ابوبكر فدل ما تلونا من الآية على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة اوجه احدها ان قوله ( فعدة من ايام اخر ) فاوجب القضاء في ايام مكررة عن صفة وقت معين جواز قضائه متفرقا ان شاء او متتابعا ومن شرط متتابع قضاء ظاهر الآية من وجهين احدهما اتحاد صفة وانما عبر عنه كوره في الفعل وغير جائز الزيادة في النص الا ترى انا لما اطلقنا الصوم في ثلاثة ايام في الحج وصفة اما رجع الى الرجوع السابع اذهو غير مذكور فيه والآخر تخصيصه القضاء في الاعوام فيه وغير جائز تخصيص العموم الا بدلالة والوجه الثاني قوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) فكل ما كان اعسر عليه فهو اولى بالطاهر جواز فعله وفي ايجاب التابع في اليسر وايجاب العسر وذلك ضد نظاهر الآية والوجه الثالث قوله تعالى ( ولتكملوا العدة ) نفي ان الله اعلم قضاء عدد الايام التي افطر فيها وكذلك روى عن الصحابة وعلماء التابعين ومن بعدهم ان المسلم فاجر الله الذي زيده مما اكمل عدد ما افطر من رمضان لاحد ان يشترط ما هو غير هذا المعنى لما فيه من الزيادة في حكم الآية وهذا مما يطلان ذلك قول التابع وهذا قول السلف في ذلك مروي عن ابن عباس ومعاذ بن جبل وابي هريرة وابي امامة وابي سلمة بن عبد الرحمن وعطاء فانوا ان شاء قضاه متفرقا وان شاء متتابعا وروي سفيان عن ابي اسحق عن الحرث عن علي ان شاء قضاه متفرقا وان شاء متتابعا وروى اسرائيل وروى الحجاج عن ابي اسحاق عن الحرث عن علي [illegible] ان كان ذلك على وجه الاستحباب وانه ان فرق اجزأه [illegible] وروى الاعمش عن ابراهيم [illegible] رمضان متتابعا كما افطر وروى الاعمش عن ابراهيم [illegible] رمضان متتابع وروى مالك عن حميد بن قيس المكي قال كنت [illegible] فسألت مجاهدا عن رجل [illegible] من افطر في رمضان اما يجب عليه ان لا يفرق بينهما فقال مجاهد في [illegible] ان ما افطر ان يقضيه كما افطر وقال عبيد بن الزبير متتابع وقال ابوجعفر [illegible] وقال مالك [illegible]

والثوري والحسن بن صالح فضيه متتابعاً احب الينا وان فرق اجزأه فحصل من اجماع فقهاء الامصار جواز قضائه متفرقا وقد قدمنا ذكر دلالة الآيه عليه ٭ وحدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن هارون بن انس قال حدثني معاذ بن انس الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم تاولها فصل سواء فسر ثم قلت يارسول الله اني كنت صائما واني كرهت ان ارد سؤالك فقال ان كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه فاخبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء يوم مكانه ولم يأمرها باستئناف الصوم ان كان ذلك منه فدل ذلك على تعيين احدهما الى السابع غير واجب والثاني انه ليس بافضل من الفريق لانه لو كان افضل منه لارشدها الى عليه السلام اليه ومنه لها عليه وكما يدل على ذلك من طريق النظر ان صوم رمضان نفسه غير متتابع وانما هو في ايام متجاورة وليس السابع من شرط نفسه دلالة انه لو افطر منه يوماً لم يلزمه استئناف الصوم وجاز ما صام منه غير متتابع فاذا لم يكن اصله متتابعاً فقضاؤه اخرى بأن لا تكون متتابعاً ولو كان صوم رمضان متتابعاً لكان اذا افطر منه يوماً لزمه التتابع ألا ترى انه اذا افطر يوماً من الشهرين المتتابعين لزمه استئنافهما ٭ فان قيل قد اطلق الله تعالى صيام كفارة القتل غير مقيود بشرط التتابع وقد سوى بينهم وبين كفارة اليمين وورد في نص الكتاب ٭ قيل له لانه قد ثبت انه كان في حرف عبدالله ٭ فصيام ثلاثة ايام متتابعات وروى عن هارون قال اخبرنا ابن عون قال سألت ابراهيم عن الصيام في كفارة ليس فصال كافي قرأتها صيام ثلاثة ايام متتابعات وروى ابو حصين الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال كان ابي قرأها صيام ثلاثة ايام متتابعات وقد بينا ذلك مستقصى في اصول الفقه ٭ فان قيل لما قال الله تعالى ( فعدة من ايام اخر ) وكان الامر عندما خيرنا على الفور وجب ان يلزمه القضاء في اول احوال الامكان من غير تأخير وذلك يمنع استحمال قضائه يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك الزام التتابع ٭ قيل له ليس كون الامر على الفور من لزوم التتابع في شيء الا ترى ان ذلك انما لزم على الفور على حسب الامكان وانه لو امكنه صوم اول يوم صامه ثم مرض فافطر لم يلزمه من كون الامر على الفور التتابع ولا استئناف اليوم الذي افطر فيه فدل ذلك على ان لزوم التتابع غير معلق بكون الامر بالقضاء على الفور دون المهلة وان التتابع له سبب اخرى غيره والله اعلم

## باب في جواز تأخير قضاء رمضان

قال الله تعالى ( فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ) فاوجب العدة في ايام غيره في الآية تعالى اخبارا له ان صوم من وجد سبيلا ولا شيء عليهم وانما في جواز تأخيره الى اخبار السنة والذي يدل انه لا تأخير تأخيره الى ان يدخل رمضان آخر وهو عدي على مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور وقد بينا ذلك في اصول الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن صام رمضان دون السنة

باب الصيام المتابع صيام ابن عباس روى عن يزيد بن هارون عن همام بن ميمون بن مهران
عن ابيه قال جاء رجل الى ابن عباس فقال صمت رمضان وستا من شوال اصيام ابن عباس اشهر لك
صمت او صمت عنها يا بني قال بل صمت عنها قال أكان هذا أحب اليك او ثلاثين مسكينا قال لا بل هذه حتى
يكون صام الى الثمانية فاخبرهم فقالوا ارجع فاخبره انه تذكيك فرجع هو او غيره وسأله فقال
أكان هذا قال نعم قال صم رمضان واطعم كل يوم مسكينا وقد روى روح بن عبادة عن
عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في رجل فرط في قضاء رمضان حتى ادركه رمضان
آخر قال يصوم الذي ادركه ويطعم عن الاول كل يوم مدا من بر ولا قضاء عليه وهذا
شبه مذهبه في الحامل اذا خافت على ولدها مع ذلك وقد روى عن ابي هريرة مثل قول
ابن عباس وقد روى عن ابن عمر في ذلك قول آخر وروى حماد بن سلمة عن ايوب وحميد
عن ابي بردة المدني ان رجلا احصر عمال لاحبه اربعة عشر دينا وللناس على دين فاخذ
بدين الله فاقضه ثم اقض دين الناس ان على رمضانين لم اصمهما فسأل ابن عمر فقال
فسأل عطاء فسأل ابن عباس واحسبه قال ابن عمر فقال رحم الله اباه فالرحمن
ما سأل الدين فسأل ابن عباس الصوم اطعم عن احدث ستين مسكينا قال ايوب وكانوا يرون انه
تذكيك صح بهما وذكر الطحاوي عن ابي عمران قال سمعت محمد بن اكثم اذا
قال وحدثنا بعض وجوب الاطعام عن بعض الصحابة ولم احد لهم من الصحابة مخالفا وهذا
حائر ان يريد به من مات قبل القضاء وقوله تعالى ( عدة من ايام اخر ) فدخل على حوار
التفريق وعلى حوار التأخير وعلى ان لا عذر عليه لان في ايجاب العذر مع القضاء زيادة في النص
ولا يجوز الزيادة في النص الا بمعنى مثله وقد احتجوا على ان تأخيره الى آخر السنة لا يوجب الفدية
وان الآية انما اوجبت صيام العدد دون غيرها من الفدية ومعلوم ان قضاء العدد في السنة
الثانية واجب لان الآية غير حائر ان يكون المراد في بعض ما سلطته الا بالقضاء دون الفدية
وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولها فيها على وجه واحد الا ترى انه غير حائر ان يكون
على بعض السراق المراد بالآية القطع وزياده غرم وكذلك لا يجوز ان يكون بعضهم
لا تقطع الا في سرقة وبعضهم يقطع فيها دونها كذلك لا يجوز ان يكون بعض المراد في
قوله ( عدة من ايام اخر ) مخصوصا باحياب القضاء دون الفدية ومعلوم مراد القضاء
والفدية ومن جهة اخرى انه قد سار الينا من الامر اوائل طريق الوجوب او الاعفاء
وذلك معدوم فيما وصفنا فلم نجد اثبات الدين عاما واما فان الفدية فاقام مقام الميت
واجزاءه فانما تحسن وجوبها عن لا شيء عليه انما كان يجب الكفر ومن مات مفرطا
بل ان نوى فعلا اجتماع الفدية والقضاء ثم مات على ما نوى الحق على ما المرجح انه
ان عمر في هذا الطريق انما اسقط الفدية دون ما سقط من جميعها ومن حدث ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدمنا ذكره على ان اخره لا يوجب الفدية
من وجهين احدهما انه لم يذكر السنة ولم يذكر السراق ولو كان اخره يوجب الفدية

لبنه صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني تشبيه الله بالدين ومعلوم ان تأخير الدين لا يلزمه شيء غير نفسه فكذلك ما شبه به من قضاء رمضان * قال ذليل لما اعتمدا على انه متى اخره الى العام القابل وجب ان يحمل مفرطا حتى يلزمه الفدية كالاموات قيل ان قصته ارتد التفريط به * قال له ان التفريط لا يلزمه الفدية وانما الذي يلزمه الفدية عوارض القضاء بعد الامكان بالموت والدليل على ذلك انه لو اكل في رمضان متعمدا كان مفرطا واذا قضاه في ثلاث السنة لم يلزمه الفدية فصار الجميع بعد ذلك على ان حصول التفريط منه ليس بعلة لايجاب الفدية * وحكي عن ابن موسى النمي ان داود الاصبهاني قال يجب على من افطر يوما من رمضان لعذر ان يصوم ايام التشريق من شوال فان ترك صيامه صام وافرط فصح بذلك عن اصحاب الشافعي والحجة معه وعن ظاهر قوله تعالى ( عدة من ايام اخر ) وقوله ( ولتكملوا العدة ) وجانب النص الى روسا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك قال علي بن موسى سأله رجل فقال له اتفق ان قال له انه ان لم يصم اليوم الثاني من شوال فكل اهل العلم يقولون انه آثم مفرط فعل ذلك على ان عليه ان يصوم ذلك اليوم لانه لو كان موسعا له ان يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط ان مات من ليلته قال صلت له ما تقول في رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة سباع ثمن موافق قال له ان تعمدها واذا وجد رقبة غيرها صمال لا يجاب لم قال لان الفرض عليه ان يعتق اول رقبة يجدها واذا وجد رقبة لزمه الفرض فيها واذا لزمه الفرض في اول رقبة لم يجزه غيرها اذا كان واجداً لها صلت فان اشترى رقبة غيرها واعتقها وهو واجد للاولى صال لا يجزيه ذلك قلت فان كان عنده رقبة فوجب عليه عتق رقبة هل يجزيه ان يشتري غيرها قال لا صلت لان السوق صار عليه فيها دون غيرها صمال ثم صلت لما قول ان مات هل يبطل عنه العتق كما ان من ندر ان يتصدق بعينها فانت يبطل بدره صال لابل عليه ان يعتق غيرها لان هذا اجماع صلت وكذلك من وجب عليه رمة بالاجماع ان له ان يعتق غيرها صال نعم يحكي هذا الاجماع صلت له ومن يحكي انت الاجماع الاول صال الاجماع لا يحكي خلف والاجماع الثاني انما يحكي واقطع * قال اوكر وجميع ما قاله داود من نفي فرض القضاء الى يوم الثاني من شوال وان من وجب عليه رمة فوجدها انه لا يتعداها الى غيرها خلاف اجماع المسلمين كلهم وما ادعاه من اهل العلم انهم يجعلونه مفرطا اذا مات وقد اخره عن اليوم الثاني فليس كما ادعى فان من حمل له التأخير الى آخر السنة لا يجعله مفرطا بالموت لان السنة كلها الى ان يجيء رمضان ثان وقضاء رمضان على التراخي كوقت الصلاة انه لما كان موسعا عليه في التأخير من اوله الى آخره لم يكن مفرطا باخيره ان مات فكذلك يقولون في قضاء رمضان * فان قيل لو لم يكن مفرطا بما لزمه الفدية اذا مات قيل معنى السنة ولم نقصه * قيل له ليس اليوم السنة عامة للتفريط لان السبب الكبير لزمه الفدية مع عدم التفريط وقول داود الاجماع لا يحكى سمعاً فالاجماع يحكى كما يحكى النصوص وكما يحكى الاجماع

فان اراد بذلك الاكل واحد من الجميع لا يحتاج الى حكاية افعالهم بعد ان يشترط القول عن جماعة منهم وهم حضور يسمعون ولا يخالفون فان ذلك على ما قال ومع ذلك لا يجوز اطلاق القول بان الاجماع لا يحكى لان من الاجماع ما يحكى بعد القول جماعتهم فيكون ما يحكيه من افعالهم حكاية صحيحة ومنه ما يحكى اقوال جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وتركهم اظهار المخالفة فهذا ايضاً اجماع يحكى اذا كان تركه الآخرين اظهار النكير والمخالفة فانهما مسلم المواصلة فهذان الضربان من اجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعاً واجماع آخر وهو ما اشترك فيه الخاصة والعامة كاجماعهم على تحريم الزنا والربا ووجوب الاغتسال من الجنابة والصلوات الخمس ونحوها فهذه امور قد علم اتفاق المسلمين عليها والعلم يحكى عن كل واحد منهم فيه اعتماده والتدين به فالذي هذا الضرب من الاجماع قد يسوغ ان يقال انه لا يحكى وقد يسوغ ان يقال انه يحكى وهذا الضرب ايضاً يحكى لعلمنا باجماع اهل الصلاة على اعتماده والتدين به شائع ان يحكى عنهم اعتمادهم ذلك والتدين به وانهم يحسون عليه كما اذا ظهر للمسلمين رجل واظهار اعتقاد الايمان ان يحكى عنه انه مسلم والله تعالى اعلم بالصواب

## باب الصيام في السفر

قال الله تعالى ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴿ في هذه الآية دلالة واضحة على ان الافطار في السفر رخصة لا عزيمة فيها على ولو كان الافطار عزيماً لاوجب ان يقال فاقضه لقوله ( يريد الله بكم اليسر ) فدل على ان المسافر مخير بين الافطار وبين الصوم كقوله تعالى ( فاقرؤا ما تيسر من القرآن ) وقوله ( فاستيسر من الهدي ) فكل موضع ذكر فيه اليسر فهو للاباحة على التخيير وروى عبد الرحمن الحرزي عن طاوس عن ابن عباس قال لا نعلم على من صام ولا على من افطر لانه قال ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) فاخبر ان عباس ان اليسر المذكور فيه اريد به التخيير طولا احمال الآية لما تأولها عليه واصاً قال الله ( فمن شهد منكم الشهر فاصمه ) ثم عطف عليه قوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) فلم يوجب عليه الافطار ولا اصوم والمسافر ساعد الشهر من وجهين احدهما العلم به والحضور والآخر انه من اهل الكلف فهذا يدل على انه من اهل الخطاب بصوم الشهر الا ترى ان المريض لما كان ليس من اهل الكلف في الافطار وقوله ( ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ) معناه فافطر فعدة من ايام اخر كقوله تعالى ( ومن كان مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام ) المعنى فحلق فعدية من صيام ويدل على ان ذلك مضمر فيه اجماع المسلمين على ان المريض متى صام اجزاه ولا يصام عليه الا ان يطيق فدل على ان الافطار مضمر فيه

وإذا كان كذلك فذلك الصبر بينه هو مشروط للمسافر كما قدمنا ذكرها حيا في الآية على وجه التطوع وإذا كان الإفطار مشروطاً في أيام العدة التي أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية ه وأجمعت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر حيث روى عن أبي هريرة أنه قال من صام في السفر فليقض وقاله عليه شذوذ من الناس لا يعدون خلافا وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أخطأ المشيبون الوجه فصام ه صام في السفر وثبت عنه أنه أفطر الصوم في السفر مع حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أصوم في السفر فقال عليه السلام إن شئت فصم وإن شئت فأفطر وروى ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وجابر عن عائشة وأبو الدرداء وسلمان المحمي صيامه النبي صلى الله عليه وسلم في السفر ه وأجمع من أبى جواز صوم المسافر وأوجب عليه القضاء بظاهر قوله ( ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ) قالوا فالعدة واجبة في الحالين فدل في الآية ه فرق بين الصلاة والمطر وبما روى كعب بن عاصم الأشعري وجابر عن عائشة وأبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس من البر الصيام في السفر وبما حدثنا عبد الملك بن قاسم قال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال حدثنا أبو أحمد بن عبد الجبار قال حدثنا بكر بن محمد عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وبما روى أنس بن مالك الأشجعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع ه فالآية دلالة لهم فيها بل هي دالة على جواز صوم المسافر كما بينا وأما ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال ليس من البر الصيام في السفر فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو منصور الحكم عليها وهي ما حدثنا محمد بن سعدي بن مزين قال حدثنا أبو داود قال أبو الوليد الطيالسي قال حدثنا سعيد عن محمد بن عبد الرحمن بن سعدي بن زرارة عن محمد بن عمرو بن الحارث عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قد ظلل عليه والزحمة عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر فأثر أن يكون كل من رآه في ذلك الوقت حكم عليه كما حكم على صاحبه بقوله عليه السلام وقد ذكر أبو سعيد الخدري في حديثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح [illegible] أكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فأفطرنا ثم رأيتنا نصوم بعد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وقد ذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم إلى هذا الحديث وقالوا الفطر أحب إليهم في السفر وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم الصوم أحب إليهم في السفر وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم إذا صام في السفر أجزأه وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي إذا صام في السفر أعاد وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي إذا صام في السفر أعاد وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي إذا صام في السفر أعاد

لانه لاخلاف ان الصوم في السفر غير واجب عليه وقد روى عن ابن عمر الفطر افضل وانس ن مالك ان الصوم في السفر اصل من الاصلار والله اعلم

## ـ ترجمة باب من صام في السفر ثم افطر ـ اكرم ـ

وقد اختلف فيمن صام في السفر ثم افطر من غير عذر هل القضاء عليه القضاء ولا كفارة وكذلك لو اصبح صائما ثم سافر فافطر اوكان مسافرا صام وقدم فافطر عليه القضاء في هذه الوجوه ولا كفارة عليه وذكر ابن وهب عن مالك في الصائم في السفر اذا افطر عليه القضاء والكفارة وقال عنه لا كفارة وروى ابن القاسم عن مالك ان عليه الكفارة وقال لو اصبح صائما في حضره ثم سافر فافطر فليس عليه الا القضاء وقال الاوزاعي لا كفارة على المسافر في الافطار وقال الليث عليه الكفارة . قال ابو بكر الاصل في ذلك ان كفارة رمضان تسقطها الشبه فمتى تمحقه الحدود تسقطها الشبهة كانت كفارة رمضان تشابهها فاذا ثبت ذلك فانا متى اعتبرنا في حال السفر فان وجود هذا الحال مانع من وجوب الكفارة لان السفر يبيح الافطار فاشبه عند الكفارة وملك الغير في احدهما الوطئ وان كانا غير مستحقين لوطئ الحاضنة الا انهم مختصون على ان وجود السفر المبيح الوطئ في الاصل مانع من وجوب الحد وان اشبه هذا الوطئ الذي لا كفارة السفر وان لم يبح الافطار عند الدخول في الصوم فانه يمنع وجوب الكفارة اذكان في الاصل فدخل عذرا لاباحة الافطار فلذلك قلنا اذا افطر وجوب سافر فلا كفارة عليه وقد روى ابن عباس وانس ن مالك وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم افطر في السفر بعدما دخل في الصوم وذلك تمام اساس جواز الافطار فيه غير جائز فيما كان هذا وصفه انحاب الكفارة على المفطر فيه ووجه آخر وهو انا لما لم نكن نحل الصوم مستحقا عليه في السفر اشبه الصائم في عضان وسان او في صوم نذر او كفارة فلا تجب عليه الكفارة بافطاره فيه اذكان له ان لا يصوم ولم يكن لزوم اتمامه داخلا في وجوب عليه الكفارة عند الافطار فكذلك المسافر اذا صام ثم افطر واما اذا اصبح صائما ثم سافر فافطر فهو كمن صام من وجوب الحال المبيحة للافطار وهي حال السفر كوجود النكاح وملك اليمين في الحائض والله سبحانه وتعالى اعلم قال ابو بكر فهذا لم يكن له في ابتداء النهار ترك الصوم لاجله ما هو في انوجب عليه الكفارة اذكان حل الصوم مستحقا عليه في اول النهار قال ابو بكر لانه لا فرق بين قولنا حال مانع من وجوب الكفارة وبين قولنا ان الحال التي هو فيها عدم شرط الكفارة عليه لانه فذكان لان لا يصوم في اول النهار في رمضان وكما لو كان الذي هو فيه من وجوه الشبه على ما وصفنا من حال الحائض والجنب من صالح والاوزاعي

عليها القضاء وعليكان بنية يومها عما يمسك عنه الصائم وهو قول عبيدة بن الحسن وقال ان شيبة في المسافر اذا قدم وقد أكل شيأ انه يصوم بقية يومه وقضى وقد ظهرت المرأة من حيضها فانها تأكل والصوم وقال ابن القاسم عن مالك والمرأة تطهر والمسافر يقدم وقد افطر في السفر انه يأكل ولا يمسك وهو قول الشعبي وروى عن سحنون مثله وروى الثوري عن عبدالله انه قال من أكل أول النهار فلا كل آخره ولم يذكر سفيان عن غيره خلاف ذلك وقال ابن القاسم عن مالك لو اصبح سوى الاضطرار وهو لا يعلم انه من رمضان فانه يكف عن الاكل والشرب وقضى فان أكل او شرب بعد ان علم في يومه ذلك فلا كفارة عليه الا ان يكون أكل حرأة على ما ذكرت لك فصحب عليه الكفارة * قال ابو بكر لما اجمعوا على ان من عم عليه هلال رمضان فأكل ثم علم به يمسك عما يمسك عنه الصائم كذلك الحائض والمسافر والمعنى الجامع بينهما ان الحال الطارئة عليهم بعد الافطار لو كانت موجودة في اول النهار كانوا مأمورين بالصيام فكذلك اذا طرأت عليهم وهم مفطرون امروا بالامساك دل على صحة قولنا ايضاً امر النبي صلى الله عليه وسلم الآكلين يوم عاشوراء بالامساك مع انتهاء حكم صيام ذلك اصلاً في بقائه كما وصفنا واما قول مالك في انحاء الكفارة عليه اذا اكل حرأة على ذلك فلا معنى له لان هذه كفارة تمحص وجوبها افساد الصوم على وجه وهذا الاكل لم يفسد صوماً كيف فلا تمحص عليه كفارة والله تعالى اعلم بالصواب

## ٦٠ باب في المسافر يصوم رمضان عن غيره ثم يكون

واختلف في المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره فقال ابو حنيفة هو مجزئ عن صائمه تطوعاً عنه رواية احداهما انه عن رمضان والاخرى انه تطوع وقال ابو يوسف ومحمد هو عن رمضان في الوجهين جميعاً وقال الحسن جميعاً في المقيم اذا نوى صيامه واجباً غيره او تطوعاً انه عن رمضان وغيره وقال الثوري والاوزاعي في امرأة صامت رمضان تطوعاً فاذا هو من سير رمضان احرأها وقالا من صام في ارض العدو تطوعاً وهو لا يعلم انه رمضان اجزى عنه وقال مالك والليث من صام في اول يوم من رمضان وهو لا يعلم انه رمضان لم يجزه وقال الشافعي ليس لاحد ان يصوم عنا ولا عما يجزه في رمضان فان صام لم يجزه لرمضان ولا لغيره * قال ابو بكر بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم تصوم رمضان تطوعاً معقول الدلالة على صحة قول الجماعة من طريق الظاهر وجوه احدها قوله عز وجل (كتب عليكم الصيام) الى قوله (فمن صوموا حيث لم) ولم يخصص صوم ما هو على سائر ما عليه من تطوع او فرض في كونه سبباً من الفرض لانه لا يجوز ان يكون تطوعاً او واجباً غيره ان يكون صوماً عما نوى دون رمضان او يكون ما نوى لا حكم له بقوله من لم يصم او غيراً عن رمضان فلما كان وقوعه عما نوى وكونه ما نوى ما عليه من ان يكون هذا الصائم حيث انه يكون وقوعه عن رمضان حيث انه وجب ان لا يكون ما نوى واجباً

ابو يوسف يكبر بها بالاضحى والفطر وليس فيه شئ موقت لقوله تعالى ( ولتكبروا الله على ما هداكم ) وقال عمرو سألت محمدا عن التكبير في العيدين فقال لم يكبر وهو قولنا وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان التكبير في العيدين ليس واجب في الطريق ولا في المصلى وانما التكبير الواجب في صلاة العيد وذكر الطحاوي ان ابا عمران كان يحكي عن اصحابنا جميعا ان السنة عندهم في يوم الفطر ان يكبروا في الطريق الى المصلى حتى يأتوه ولم يكن يعرف ما حكاه المعلى عنهم وقال الاوزاعي وما لك يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعا قال مالك ويكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب اظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدوا الى المصلى حتى يخرج الامام وقال في موضع آخر حتى يفتتح الامام الصلاة * قال ابو بكر تكبيراته هو تعليمه وذلك بكون ثلاثة مثل عدد التكبير والقول والعمل فعدد التكبير هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعدله وتنزيهه عما لا يليق به وزوال الشكوك واما القول فالاقرار بتوحيد الله وانبيائه الحسنى وسائر ما مدح به نفسه واما العمل صلاته عالما عند من الافعال الخوارج كالصلاة وسائر المفروضات وكل ذلك غير مفصول الا بعد عدمة الاعتقاد له فالدليل على العدالة في وجهنا وان يجزي مجتمع ذلك مواصلة اخراجه كما قال عز وجل ( ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ) فشرط بدأ بجزي مواصلة اخراجه ذكره اراده الآخرة ولم يصر عليه حتى ذكر العمل لله وهو السعي وبعد ذلك كله شرط الايمان هو له ( وهو مؤمن ) ثم بعده ذكر الوعد لمن حصل له هذه الاعمال بسأل الله تعالى ان يجعلنا من اهل هذه الآية وان يوصلنا الى ما وعدنا الى مرضاته ، واذا كان كما وصفه الله تعالى بعضهم الى هذه المعاني التي ذكرنا وقدمناها لاجتماع اراءهم التوحيد والايمان بالله ورسله شرط في سائر العبر وذلك غير مخصص شئ من الطاعات دون غيرها ومعلوم انما سائر المفروضات الى بعض وجوبها بالسنة واجب اخر غير متعلق على صيام رمضان ثبت انها بالمعلم المذكور في هذه الآية ، هي ان يكون متعلقا بالكل بعد رمضان واولى الاشياء بالظهار لفطر التكبير ثم جاز ان يكون تكبيرا بعد الانسان في عيد بعد رؤيته هلال شوال وجاز ان يكون المراد ما تأوله كثير من السلف على اداء التكبير المسنون في الخروج الى المصلى وجاز ان يريد به تكبيرات صلاة العيد فلما احتمل ذلك ما ذكرنا ، ودلالة ما على بعض دون بعض فانها فصل بعد فصل عما تأوله وجعل مستعدا ، لادلالة في الفطر على وجه لان قوله تعالى ( ولتكبروا الله ) لا يقتضي الوجوب اذ جاز ان يكون دلالة اعلى الا يرى انا قد اتفقنا وسنة عما نظهره من السلام ولا خلاف بين السلف ان اظهار السلام ليس واجب وقد ذكر فاسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذ فصل اداء الصلاة بالسلام ليس واجب وقد ذكر الآية الا ان ما روى من ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن السلف من اعتماد الاول والتعويل بكبيرهم ، والظهر في طريق المصلى لدخول اداء صلاة العيد ، فلا يجوز من ذلك ان يعلم

عبدوس الله ومسعد لاحيا واحداً به والذي ذكره ابن ابي عمران هو اولى عند اصحابنا وسائر اتباعا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق البحري وان كان مرسلا وعن السلف فلان ذلك مواطن مظان الآية اذ كل شيء تحدد تكبير عند كمال الصدد والعمر اولى ذلك من الاضحى واذا دل ذلك عند مدوما فالاضحى فالفطر كذلك لان صلاة العيد لا تختلف في حكمها تكبير فيها والخطبة عندها وسائر حكمها فكذلك ينبغي ان تكون سنة التكبير والخروج اليها وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول اهل الحلم لان فيها ان الله تعالى اراد من المكلفين اكمال العدد بالتكبير والتكبير والتحميد والشكر على ما هداهم وهذا مما لهم الى هذه الطاعات ابي يستحقون بها الثواب الجزيل فقد اراد من الجميع هذه الطاعات وفعل التكبير ان كان منهم من يفعله ولا تشكره ثبت بدلالة هذه الآية ان الله تعالى اراد من احد ان يفعله ولا ان يفعله فرض واوامره كلها اراد من الجميع ان يفعلوه ويشكروه جميع ما دلت الصوم عليه ما يحصل بالاتيان به مطيع لله به مطيع لامره فلو كان الله تعالى مريدا لمعاصي لكان احداً معاصيه لم يحصل بالاتيان بها مطيعا لله تعالى بالآية والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب

## باب الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام

قال الله تعالى ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) روى عن ابن عباس ان ذلك كان في الفرض الاول من الصيام بقوله تعالى ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ) وهذا صوم ثلاثة ايام من كل شهر واذا كان من حين فتح الله عليه الى ان نسخ الجماع والطعام والشراب بالليل فهذا رواه عطاء عن ابن عباس وروى عكرمة عن ابن عباس مثله وقد ذكرنا هذا في الصوم الاول وروى عطاء عن ابن عباس اذا نام قبل ان يصلي العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع وروى الربيع عن ابي العالية ان من حرم الطعام من بين صلوة العشاء من بعد اذا كان محرم ذلك عليهم الى يوم القيامة وذكر ابن اسحاق عن اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ثم ان رجلا من الانصار اكل بعد ما نام ومن لم يكن اكل نام فاصبح الصوم وقد حضر وعداصاب امرأته بعد ما نامت ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله ( والجماع بعد النوم والرفث الجماع ) وقال ابن عباس ( هن لباس لكم وانتم لباس لهن ) يعني الجماع على الكلام الذي ذكرناه ( وروى ) ان عمر اتى امرأته بعد ما نام فاراد جماعها

باشروهن ) الجماع فقوله ( واكتبوا ما كتب الله لكم ) لايبعد ان يكون محمولا على الجماع لما فيه من تكرار المعنى في حملف واحد وعلى تقدير امكان استعمال كل لفظ على فائدة محددة غير فائدة الاقتصار فيها على فائدة واحدة وقد افاد قوله ( فالآن باشروهن ) اباحة الجماع فلو اجيد ان يكون قوله ( واكتبوا ما كتب الله لكم ) على غير الجماع ؛ ثم لايخلو من ان يكون المراد به ليلة القدر على ماروى او الحمراء على ان عباس او الولد على ماروى عنه وعلى جميع ممن تقدم ذكره او الرخصة على ماروى عن قتادة فلما كان القيد مختلفا لهذه المعاني ولولا احتمالها لما تأولها السلف عليها وجب ان يكون محمولا على الجميع وعلى ان الكل مراد الله تعالى فيكون القيد متعلقا بالطلب ليفيد القدر في رمضان والاتساع رحمة الله تعالى ولطف الولد فيكون القيد مأجورا على مايقصد من ذلك ويكون الامر بطلب الولد على معنى ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة وكما سأل زكريا ربه ان يرزقه ولداً فقوله ( فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب ) وقوله ( وكلوا واشربوا ) بعد اطلاق من حظر كقوله ( فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ) وقوله ( واذا حللتم فاصطادوا ) ونظائر ذلك من الاباحة الواردة بعد الحظر فيكون حكم الحظ مقصوراً على الاباحة لاعلى الايجاب ولا الندب ؛ واما قوله ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) فقال ابوبكر قد اقتضت الآية اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ؛ وهي ان حالا بينهما جعلوا ذلك على جملة الخيط الابيض والاسود وبين احدهما من الآخر وهم عدي بن حاتم حدثنا محمد بن بكر قال ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حصين بن نمير قال وحدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابن ادريس المعنى عن حصين عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت هذه الآية ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ) قال احدث عمدت الابيض وعقالا اسود فوضعتهما تحت وسادتي فنظرت فلم اتبين فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال ان وسادك اذا لعريض طويل انما هو الليل والنهار قال عثمان انما هو سواد الليل وبياض النهار ؛ قال حدثنا ابو محمد حصين بن محمد الواسطي قال حدثنا ابوالفضل حصين بن محمد الجعفي قال حدثنا مورق عن عدي بن ابي حمزة عن ابي عمران محمدي مطرف قال احدهما او حدثني به عدي بن حاتم قال سمعت رسول الله ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) قال فكان الرجل اذا اراد الصوم ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له احدهما فانزل الله ( من الفجر ) فعلموا انما يعني الليل والنهار ؛ قال ابوبكر اذا كان قوله ( من الفجر ) [illegible] على احد ما قاله [illegible] الخيط لقوله ( من الفجر ) [illegible] على عدي ؛ وجه من حمل الخيط على حقيقته قول رسول قوله

( من الفجر ) وذلك لان الخيط اسم للخيط المعروف حقيقة وهو مجاز واستعارة في سواد الليل وبياض النهار وسائر ان يكون ذلك تقتكان سائغاً في لغة قريش ومن خوطبوا به فكان مخصصا لقول صلى الله عليه وسلم عند نزول الآية ولعدي بن حاتم ومن اشكل عليه ذلك لم يكونوا عربوا حداثة لانه ليس كل العرب يعرف سائر لغاتها وسائر ما ذلك ان يكونوا عربوا ذلك اسم الخيط حسية وبياض النهار وسواد الليل مجازا وأكبهم حملوا الخيط على الحسية فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بمراد الله تعالى منه وأعلمه الله تعالى بعد ذلك (من الفجر) لزال الاحتمال وصار المفهوم من الخيط سواد الليل وبياض النهار وقد كان ذلك اسم السواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الاسلام مشهورا ذلك عندهم قال امرؤ القيس الايادي

ولما اضأت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيطا نارا

وقال آخر في الخيط الاسود

فتكاد تبدو اوبدت باسره وسدى الخيط الهم ساوه

فقد كاد ذلك مشهورا في القرآن قال رسول الله ﷺ وقال اوعدة معمر بن المثنى الخيط الابيض هو الصبح والخيط الاسود الليل قال والخيط هو الذي ثم قال قيل كف سواد الليل بالخيط الاسود وهو مشتمل على جميع العالم ومعلوم ان الصبح اتماسه الخيط لانه مستطيل او مستعرض في الافق فالمتصل فلنس منه ومن الخيط شيء ولا مشابهة بينه وبين الخيط الاسود هو السواد الذي في الموضع قبل ظهور الخيط الابيض منه وهو في ذلك الموضع سواد الخيط الابيض الذي يظهر بعده فلن احمل ذلك سمي الخيط الاسود وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان محمد بن الوقت الذي يحرم به الاكل والشرب على الصائم حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا حماد بن زيد عن عبد الله بن سوادة القشيري عن ابيه قال سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق الذي هكذا حتى يستطير وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا هلال بن عمرو عن عبد الله بن السماك قال حدثني عدي بن ثابت عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهدينكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر فذكر في هذا الحديث ولا سلاق عن السماك الى قوله الاحمر المعترض في الافق قبل ظهور الحمرة شيء من الطعام والشراب على الصائم قال عبد الله بن احمد بن حنبل انما هو بياض النهار وسواد الليل ولم يذكر الحمرة قال ابي وروى عن حذيفة قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نهارا الا ان الشمس لم تطلع . قال له لا شك ذلك عن حذيفة وهو مع ذلك من اخر الآكلة فلا محذور الاحتراس على القرآن فالله تعالى

( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) فوجب الصوم وادى ما له

عن الأكل والشرب بطلوع الخيط الذي هو بياض النهار وحديث حذيفة ان محل
على حقيقته كان مبيحا له حقيقة الآية وقال الى سبب الله عليه وسلم في حديث عدي بن
حاتم هو بياض النهار وسواد الليل فكيف تحوا الاكل مباحاً في الصوم مع تحريم الله تعالى
اياه بالفرائض والسنة ولو ثبت حديث حذيفة من طريق النقل لم يوجب جواز الاكل في ذلك
الوقت لانه لم يجز الاكل الى النبي صلى الله عليه وسلم واما اخبر عن نسخه اباه اكل في ذلك
الوقت لاعلى النبي صلى الله عليه وسلم فكونه مباحا الى صلى الله عليه وسلم في وقت الاكل
لادلالة فيه على علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك منه واقراره عليه ولو ثبت احد هذا الكلام
عليه وأقره عليه احتمل ان يكون ذلك كان في آخر الليل قرب طلوع الفجر فيباح
بما ذكرنا منه كما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد
قال حدثنا هاشم بن القاسم الخفاف قال حدثنا شعبة عن سماك بن يونس بن سمع عن الحرث بن زياد
عن ابي رهم عن العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور
في رمضان فقال هلم الى الغداء المبارك وسمى السحور غداء لقربه من الغداء كذلك لا يمنع
ان يكون حديث سمي الذي سحر له نهارا لقربه من النهار ايضا قال ابو بكر فقد
وسع تعارضا من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الصوم هو طلوع
الفجر الثاني المنتشر في الافق وان الفجر المستطيل الى وعلى الهواء هو من الليل والعرب
تسميه بذلك السرحان ومن خالف اهل العلم في حكم الخيال في الفجر فذكر ابو بكر بن
الأعلاء ان الحسن قال غير الرجل السحور اذا سمع الفجر احب الي قال ابو بكر
صومه تام وهو قول جماعة في الأصل وقال ان اكل فلا قضاء عليه وحكى ان مباحا عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة انه ان اكل وهو شاك فعي يوما وقال ابو يوسف ليس عليه
في الشك قضاء وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه ان كان في موضع يسمع فيه الفجر ويرى
مطلعه حيث يطلع وليس هناك علة فاكل فلا يسعه الفجر وهو قول الله تعالى ( وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) قال وقال ابو حنيفة
اذا كان في موضع لا يرى فيه الفجر وأكل [illegible] وهو شك فعليه القضاء قال وان اكل
[illegible] وان اكل [illegible] الفجر فعي والاتم عنه وسواء كان
في [illegible] هذا قول [illegible] وقال الشعبي [illegible] الاكل [illegible]
[illegible] ما [illegible] الحسن [illegible] وذكر
[illegible] ابو بكر [illegible] وروى عن ابن عباس
[illegible] قال [illegible] قال [illegible]
[illegible] الفجر [illegible] الفجر

الأسود من الفجر ) فالمراد الأكل الى ان تبين والتبين انما هو حصول العلم الحقيق ومعلوم ان ذلك انما يحصل له في حال تمكنه منها الوصول الى العلم الحقيق بطلوعه واما اذا كانت الليلة مغيمة او ليلة غيم اوفي موضع لا تشاهد مطالع الفجر فانه مأمور بالاحتياط للصوم فالاساميل له الى العلم بحال الطلوع فالواجب عليه الامساك استصحابا لحكم ما قبل حدثنا يزيد بن ابي حبيبة السوائي قال سمعت ابا الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي ما ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان يقول دعوا ما يريبك الى ما لا يريبك حدثنا الصدقي فيما كتب اليه والكلمة منه وحدثنا محمد بن بكار قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عبد الله قال حدثنا ابو سنان عن الشعبي قال سمعت النعمان بن بشير ولا اسمع احدا بعده يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور مشتبهات وسأضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله ما حرم وانه من يرتع حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر وحدثنا محمد بن بكار قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي قال اخبرنا عيسى قال حدثنا زكريا عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث قال ومعنى امور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام فيعذب الاحتياط مع من الاقدام على المشكوك فيه انه من المباح او المحظور هو حسن استعمالهما الورع فلا عدول له الى بين طلوع الفجر فاول ما تطلع حين يكون مستورا لنفسه وغيره عندما الريبة عن مواقع الحرج الله تعالى فلنستعمل عوله ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) فمن تمكنه معرفته طلوعه في اول احواله عند منتصف الليل او نحوا منها وقد ذكرنا وقال مالك بن انس اكره ان يأكل اذا شك في الفجر وان اكل فلا شيء عليه وقال الثوري مستحب الرجل ما شك حتى يرى الفجر وقال مجاهد لا بأس ان يأكل والشافعي ان اكل شاكا في الفجر فلا شيء عليه واما حول من قال انه اكل شاكا من غير اعتبار منه بحال امكان التبين في حال طلوعه او عدم ذلك على حقيقة احوال ما لا يعلم الا بالوحي فكان في موضع من حصر من تعرف طلوع الفجر لشرائط الاقدام على الاكل الشك وهو لا بأس ان يكون عند سبع وكذلك من كان في مثل مطالع الفجر في البر فشرائط الاقدام على الاكل الشك قال انما هذا والى الشك ذهب الفقهاء في كل موضع والاقدام على ما لا بأس ان يكون محظورا من وطئ امة وغيرها مما قد حلت حالة سابقة من ابيع او غيره فشك في انها قد باعها او اعتقها او زوجها فالاقدام على وطئها مباح لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وكذلك من اتى امرأته وهو لا يعلم انها قد حاضت او لا

على المشكوك فيه فكذلك لا يوجب عليه القضاء فالشك لانه اذا كان الاصل براءة الذمة من الفرض فلا حاجة الى الفعل بالشك وهو الذى تضمنت هذه الآية من الحكم من بعد قوله ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله (من الخيط الاسود من الفجر ) فمنع بعمومها الجماع والاكل والشرب ليالى الصوم بعد النوم او بعد الصوم وهو الدلالة على نسخ السنة بالقرآن لان الخطر المتقدم انما كان بسنة لا بالقرآن ثم نسخ بالاباحة المذكورة فى القرآن وهو الدلالة على ان الجماعة لا تبقى بعد الصوم لما فيه من الاباحة الجماع من اول الليل الى آخره مع العلم بوجوده مع آخر الليل اذا صادف فراغه من الجماع طلوع الفجر فصح بما ذكرنا حكم مع ذلك صحة صومه بقوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) وهو ما حث على ملازمة الوطء بقوله ( واتوا ما كتب الله لكم ) مع تأويل من تأوله واحتمال الآية له وهو الدلالة على ان الفجر فى رمضان لا يمنع تقدم تأوله على وقت طلوعه اذ محتمل له لما جاز ان تأوله عليه وهو الذب الى الرخص بسعة تأويل من تأوله على ما وصفنا فيما سلف وهو الدلالة على ان آخر الليل الى طلوع الفجر الثانى بقوله ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) الى قوله ( حتى يتبين لكم ) فكان ان الليل الى طلوع الفجر وان ما تصله طلوعه فهو من النهار به وهو الدلالة على اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يتصل له الاستباحة والبين طلوع الفجر وان الغلط لا يحظر عليه ذلك اذ غير جائز وجود الاستباحة مع الشك وهذا فصل فصل الى الاستباحة وقف طلوعه واما من لا يتصل الى ذلك لسائر او ضعف بصره او نحو ذلك غير داخل فى هذا الخطاب لما بينا آنفا قبل هذا الفصل به ووجود مطلق الاباحة بعد الحظر دليل على اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يتصل له الاعلام لان ذلك حكم لمطلق الاطلاق اذا كان وقت بعد الحظر على نحو ما ذكرنا من تفاوته فى قوله ( وانا حللتم فاصطادوا ) وقوله ( فانتشروا فى الارض ) ومع ذلك فانه يمنع ان يكون بعض الاكل والشرب مباحا وهو ما يكون فى آخر الليل على ما يجوز وبعد حدثنا عبد الباقى قال حدثنا احمد الحربى قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال تسحروا فان فى السحور بركة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا [illegible] قال حدثنا [illegible] عن [illegible] عن [illegible] عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم [illegible] حدثنا [illegible] قال حدثنا [illegible] عن [illegible] عن [illegible] عن

قد تضمنت الآية الاباحة الرخصة في اباحة الاكل وهو ما كان منه في اول الليل لأعلى وجه السحور لاعلى وجه السحور فكيف يجوز ان يتعلق فعل واحد نداً واباحة * قيل له لم يثبت ذلك فظاهر الآية وانما استدللنا عليه فظاهر السنة فانها ظاهرها الحظر فهو الحلال الاباحة على ما بيناه * وفيها الدلالة على ان الغاية قد تدخل في الحكم المقدر بها قوله عز وجل ( حتى يتبين لكم الخيط الابيض ) وحال الفجر غير داخلة في اباحة الاكل فيها ولامرادة بها ثم قال تعالى ( ثم أتموا الصيام الى الليل ) فجعل الليل غاية الصيام ولم تدخل فيه * وقد دخلت في بعض المواضع وهو قوله ( ولا حباً الاماري سبيل حتى تغتسلوا ) والغاية مرادة في اباحة الصلاة بعدها وكذلك قوله تعالى ( وايديكم الى المرافق ) ( وارجلكم الى الكعبين ) قد دخلت الغاية في المراد وذلك اصل في ان الغاية قد تدخل في حال ولا تدخل في اخرى وانها تحتاج الى دلالة في اسقاط حكمها او اثباته * واما قوله تعالى ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) فان عطفه على ما تقدم ذكره من اباحة الجماع والاكل والشرب دليل على ان الصوم المأمور به هو الامساك عن هذه الامور التي ذكرنا اباحته سائلا وقد تقدم بيان ذلك مع ما يقتضيه الصوم الشرعي من المعاني التي نصبها امساكاً وعلمنا شرط ليكون الامساك صوماً شرعياً * وفي قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) دلالة على ان من حصل مفطراً غير عاذر انه غير مأمور له الاكل بعد ذلك وان عليه ان يمسك عما يمسك عنه الصائم لان هذا الامساك صوم من الصيام وقد روي انه عليه السلام بعث الى اهل العرالي يوم عاشوراء فقال من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يأكل فليصم صومه فسمى الامساك بعد الاكل صوماً * فان قيل اذا لم يكن ذلك صوماً شرعاً لم يجز ان يقال فيه فعلان قوله تعالى ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) المراد به الصوم الشرعي لا الصوم اللغوي * قيل له هذا عندنا صوم شرعي قد امر به النبي صلى الله عليه وسلم مع ايجابه القضاء ووجوب الفساد لانخروجه من ان يكون صوماً مندوباً اليه مستحقاً للثواب عليه وفيه الدلالة على ان من اصبح في رمضان غير ناوٍ للصوم ان عليه ان يمسك عما يمسك عنه الصائم لان ما سوى تعمد الصوم من اكل او شرب او جماع * فان فعل الذي يختصه الطاهر الامر باتمامه الصوم والاتمام يطلق فيما قد صح الدخول فيه وهو فعل ما دخل فيه حتى ما تعمد الجماب بالاتمام * قيل له المأمور بمسك عما يمسك عنه الصائم الممسك عنه قد حصل له الدخول في الصوم لما بينا من ان الامساك قد يكون صوماً شرعاً وان لم يحصل به قضاء فرض ولا تطوع ودل على ان ذلك صوم مع عدم النية اتفاق جميع فقهاء الامصار على ان من اصبح في غير رمضان ممسكاً عما يمسك عنه الصائم غير ناوٍ للصوم انه مأمور له ان يمضي في تطوعه ويجزيه ولو لم يكن ما مضى صوماً متعلق به حكم الصوم الشرعي لما جاز ان يمضي له حكم الصوم بالنية بعد الاكل وفي هذا دليل على ان من اكل او شرب ثم اراد ان ينوي صائماً تطوعاً لم يصح له ذلك فثبت بما وصفنا صحة دلالة قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) على جواز نية صائم رمضان في بعض النهار والله تعالى اعلم بالصواب

رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ رسول الله احدى نسائنا هدية فاشترينا فاطرا فقال لا عليكما صوما مكانه يوما آخر وهذا يدل على وجوب القضاء في التطوع لانه لم يسألهما عن حجة صومهما * وحدثنا عبد الرزاق وقال حدثنا ابراهيم بن عقبة قال حدثنا القعنبي قال حدثنا عقبة بن عمر عن ابي شهاب عن عروة عن عائشة انها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فسألت حفصة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقضيا يوماً مكانه * قال عبد الرزاق وحدثنا عقبة بن اسيد الاسهابي الاكبر قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو اسامة محمد بن الزرقان عن عقبة بن عمر عن الزهري عن عروة عن عائشة نحوه * قال عبد الرزاق وحدثنا اسحق قال حدثنا القعنبي عن مالك عن ابي شهاب عن الزهري ان حفصة وعائشة وذكر نحوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا مكانه يوماً * واصحاب الحديث يتكلمون في اسناد هذا الحديث فيما يظنون بها فيه احدها ما حدثناه عبد الرزاق قال قال حدثنا شعيب بن موسى قال حدثنا الحميدي قال سمعت سفيان يحدث عن الزهري قال الزهري هو من حديث عروة قال الحميدي واحسبني سمعت واحد عن معمر انه قال لو كان من حديث الزهري ما سميته وهذا الذي ذكره لا يسقط هذا لانه حاكم ان يرد الزهري ذلك انه لم يسمه من عروة وسمه من غير عروة واكثر احواله ان يكون مرسلاً عن عروة وارساله لا يفسد هذا واما قول معمر لو كان من حديث الزهري ما سميته فليس شيء لان انسان حاكم عليه في حمل الزهري كحواره في حديث غيره واكثر احواله ان لا يكون معمر قد سمعه من الزهري وغير معمر قد سمعه من الزهري ورواه عنه فلا يفسد ان لا يكون معمر قد رواه عنه وقد رواه رجل مولى عروة عن عروة ويظهر عنه ايضاً بما ذكره ان حرج انه قال للزهري في هذا الحديث اسمعته من عروة قال انما اخبرني * رجل سماه عبد الملك وروى في غير هذا الحديث ان الرجل سليمان بن ارقم وكيفما تصرف بالحال فليس فيه ما يفسده على مذهب الفقهاء وما يعترض به اصحاب الحديث من مثل هذا لا يفسد الحديث ولا قدح فيه عندهم * وقد روي ايضاً حبيب عن عكرمة عن ابن عباس ان حفصة وعائشة اصبحتا صائمتين فاهدي لهما طعام فافطرا فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضيا يوماً مكانه . وحدثنا عبد الرزاق قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا حاتم بن اسماعيل عن ابي حمزة عن الحسن عن ابي سعد الخدري ان عائشة وحفصة اصبحتا صائمتين فاهدي لهما طعام فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهما تأكلان فقال الم تصبحا صائمتين قالتا بلى قال اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا * وقد روي من طرق آخر وهو ما حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا اسماعيل بن الفضل بن موسى قال حدثنا حرملة قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا حرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فاكلنا فافطرنا فاتانا النبي صلى الله عليه وسلم

مذهبي حنفية فسألته وهي اشد ايها فقال عليه السلام سوما يوماً مكانه * وروى الحلبي عن ابطلاح عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل ذلك وقدروى عبيدالله بن عمر عن نافع عن عبدالله بن عمر مثل ذلك الا انه لم يذكر قطوعاً * فهذه آثار مستفيضة قد رويت من طرق فيها بما اصحنا صائمتين متطوعتين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الامر بالقضاء * ويدل على وجوب القضاء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا حشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل في وهو صائم فليس عليه قضاء فان استطاع فليقض وفي هذا الحديث ما يوجب القضاء على الصائم المتطوع اذا استقاء عمداً لان عليه السلام فرق بين المتعمل وبين من يصوم ناسياً * ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان المتصدق صدقته تطوعاً اذا قضى امساكه عن تصدق بها عليه لا يرجع فيها لما فيه من ابطال القربة التي حصلت له بها فكذلك الداخل في صلاة او صوم تطوعاً غير سائر له الخروج منها قبل اتمامها لما فيه من ابطال ما قصد من فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة * فان قيل هو بمنزلة الصدقة التي لم تقبض لانه انما امتنع من فعل ذلك احراما للصلاة والصوم بمنزلة المسيح من تسلم الصدقة * قيل له لو لم يكن الا كذلك لكان كما ذكرت لكنه لما كان في الخروج منه قبل اتمامه ابطال ما قصد بهم لم يكن له سبيل الى ذلك ومتى صلاه لزمه القضاء الا ترى انه لا يصح صوم بعض النهار دون بعض وان ما قبل في اول النهار لا يصح له صوم فيه وكذلك من صام اوله ثم افطر في باقيه فضد اخر جميعه من حكم صوم ذلك اليوم رأساً وابطل * حكم ما فعله كالراجع في الصدقة المتقبلة وصفة بصار كما اذا رجع في صدقة معوضاً مردها الى المتصدق بها عليه ويدل عليه ايضاً اتفاق الجميع على ان المحرم صحيح احرامه تطوعاً متى افسده لزمه القضاء وكان الدخول فيه بمنزلة الايجاب بالقول * فان قيل انما لزمه القضاء لان فساده لا يخرجه منه وليس ذلك كسائر الفرض من الصلاة والصوم اذ هو يخرج منهما بالافساد * قيل له هذا الفرق لا يصح لتساويهما في جهة الايجاب بالدخول ولا يخلو هذا المحرم من ان يكون قد لزمه الاحرام بالدخول ووجب عليه اتمامه اولم يلزمه فان كان قد لزمه اتمامه فالواجب عليه القضاء سواء احصر او افسده مثله لان ما قد وجب لا يختلف حكمه في وقوع الفساد فيه مثله او غير مثله مثل الدين وعقد الاسلام فثبت بما قدمنا على انه متى افسده لزمه قضاؤه ووجب ان يكون ذلك حكمه اذا احصر وقد مثله من غير جهة كسائر الواجبات * على ان الآية قد تضمنت سطلان قول الخصم وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل فاوجب عليه القضاء مع وقوع الكسر من قبل غيره واذا ثبت ذلك في الحج والعمرة وجب مثله في سائر الفرض الى سقط بتعمدها اتمامها وكان تعمدها موطناً بعض وقد ذكر مثل الصلاة والصيام ووجب ان لا يختلف في وجوب قضاء حكم خروجه منها مثله او غير مثله كما في سائر الواجبات * واحتج من خالف في ذلك بحديث ام هانئ حين قالت يا نبي الله صلى الله عليه وسلم سؤره فشربه ثم قالت اني كنت صائمة وكرهت ان ارد سؤرك فقال النبي

عليه السلام انه كان من قضاء رمضان فاقضي يوماً مكانه وان كان تطوعاً قال سئت فاقضي وان شئت فلا تقضي قال وهذا حديث مضطرب السند والمتن جميعاً ٭ واما اضطراب سنده فان سماك بن حرب رواه مرة عن سميع ام هانئ ومرة عن هارون بن ام هانئ او ابن اسه ام هانئ ومرة يرويه عن ابي ام هانئ ومرة عن ابن لام هانئ قال احمد بن حنبل هذا الاضطراب ليس بالاسناد يدل على قلة ضبط رواته ٭ واما اضطراب المتن فان قول ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا حرير بن عبدالحميد عن يزيد ابي زياد عن عبدالله بن الحرث عن ام هانئ قالت لما كان يوم الفتح جيء بمكحلة حسنة فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قال شاشت الوليدة فاناه بقدح شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه ثم قالت يا رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لها أكنت تقضين شيئاً قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعاً قال حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير قال حدثنا ابي قال حدثنا زكريا عن سماك قال سمعت رجلا من قريش وهو ابن ام هانئ وكان سماك بن حرب يحدث حديث قول احمدني ابنا ام هانئ قال سمعته يقول اتيت اما اصالحها حسنة فحدثني عن ام هانئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فاتوه بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت يارسول الله اني كنت صائمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع امين نفسه او امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر قال احمد حدثنا سفيان عن سماك بن حرب عن ام هانئ قالت اخبرني ابنا ام هانئ او ابن اصالح مولى ام هانئ عن ام هانئ ٭ ورواه سماك عن سمع ام هانئ وذكر عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتطوع بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ٭ وروى سماك عن هارون بن ام هانئ عن ام هانئ قالت ٭ انه ان كان من قضاء رمضان فصومي يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فصومي وان شئت فافطري ولم يذكر في شيء من هذه الاخبار ليوالي القضاء واذا ذكر فيه ان القضاء [illegible] فان هذه الاخبار [illegible] على الاستحباب لا على الوجوب فلا يصار عليه لاقضاء عليه وهذا [illegible] على ان [illegible] لا يفطر [illegible] على [illegible] ما ذكر [illegible] وهذا [illegible] على [illegible] وهذا [illegible] وهذا [illegible] وهذا

لم تأويل من الراوي لقوله لا يضرك وان شئت فاعطري والصائم المجاز واذا كان كذلك لم يثبت بي القضاء بما ذكرت ۞ على انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بي ايجاب القضاء من غير احتمال التأويل مع صحة السند والسياق الذي ذكرناه الاخبار الموجبة للقضاء اولى من وجوه احدها انه متى ورد حرمان احدهما مبيح والآخر حاظر كان حرم الحاظر اولى بالاستعمال وحرما حاظر لترك القضاء وحرمهم مبيح فكان حرما اولى من هذا الوجه ومن جهة اخرى ان الحاظر الناقل للقضاء وارد على الاصل والحرم الموجب له ناقل عنه والحاظر الناقل اولى لانه في المعنى وارد بعد كانه قد علم تارة محتوم من جهة اخرى وهو ان ترك الواجب يستحق به العقاب وفعل المباح لا يستحق به العقاب فكان استعمال حرم الوجوب اولى من حرم النفي ۞ ومما يعارض حديث ام حكيم في احاديثه الافطار ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن مسعد قال حدثنا ابو خالد عن هشام عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل قال ابو داود رواه حصين بن عبد الرحمن اقصاً ۞ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا سفيان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى طعام وهو صائم فليصل اي صائم فهذان حديثان متعارضان على الصائم الافطار من عدمه ولما وجدنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصائم طعاما اوسع من الاذن له في الاكل في الامر الاول وان كان صائماً فليصل والصلاة هاهنا في الافطار وعرفنا اصل بين المفطر والصائم فوجدنا الصائم الافطار بحال قبل الاكل فان قيل انما اراد بالصلاة الدعاء والدعاء لا ما في الاكل يبطل قيل له هو قبل الصلاة المعهود عند الاطلاق وهي التي تركوع وسجود وعند ذلك القضاء غير جائز الا بدلالة ولو كان المراد الدعاء لكان بدلالة قائمة على انه لا افطار حتى فرق بين المفطر والصائم بما قد ثبت وثبوته عادة الصلاة في الطعام فاعمل ان صائم دل على ان الصوم تمنعه من الاكل ودعانا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد حمل اجابة الدعوة من حق المسلم كالسلام وعيادة المريض وغيره الحاجة فلما وجد الاجابة فعل فاعمل ان صائم دل ذلك على جواز الافطار في صائم النهار من غير عذر فان قيل قد روي عن ابي الدرداء وجماعة انهما كانا لا يريان بالافطار في صيام التطوع باسا فان حمل الحديث على انه اخبر عن ان الصوم ليس بحتم عليه وانه مخير في ذلك ان شاء صام وان شاء افطر فهو الواجب وان حمل على ان له عذرا من مرض او سفر او غير ذلك فهو المطلوب قيل له قد روي عن ابي الدرداء ما يدل على ان ذلك كان منه على غير عذر فيما حدثنا ابو بكرة قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن سفيان قال حدثني ابو اسحاق عن ابي الدرداء انه كان يأكل وهو صائم فقال اني اعلم ما تصوم ولكني اكره ان اكون اكلا فهذا يدل على ان صيامه كان تطوعا ما ذكر ابو بكرة قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن سفيان قال حدثني ابو اسحاق عن ابي الدرداء انه كان يأكل وهو صائم فقال اني اعلم ما تصوم ولكني اكره ان اكون اكلا فهذا يدل على ان صيامه كان تطوعا ما ذكر روى عن مسروق انه قال ما رأيت ابا الدرداء قط قال قيل قوله تعالى ( فادوا ما تيسر

الظاهر ) يدل على جواز الاقتصار على ركعة * قيل له انما ذلك تخيير في القراءة لان ركعات الصلاة والتخيير فيها لا يوجب تخييرا في سائر اركانها فلا دلالة في ذلك على حكم الركعات وقال الشافعي عليه في الاضحية المذل اذا استهلكها فيلزمه مثله وفي سائر القرب * ومن دلالات قوله تعالى ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) على الاحكام ان من اصبح مفطراً ثم سافر انه لا يجوز له الافطار فيومه ذلك بدلالة ظاهر قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) وفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من اقام * ووجه الدلالة على ان من اكل بعد طلوع الفجر وهو يظن ان عليه ليلا او اكل قبل غروب الشمس وهو يرى ان الشمس قد غابت ثم تبين ان عليه القضاء قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) وهذا لم يتم الصيام لان الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وهو لم يمسك فليس هو اذا صائم * وقد اختلف السلف في ذلك فقال عطاء وجابر بن زيد والحكم ان صومه تام ولا قضاء عليه هذا في المتسحر الذي يظن ان عليه ليلا وقال عطاء ايضا ان الشمس قد غابت فافطر ثم علم انها لم تغب كان عليه القضاء فرق بين المتسحر وبين من اكل قبل غروب الشمس على ظن منه ثم علم قال لانه تعالى قال ( حتى تبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) فلم تبين فالاكل له مباح فلا قضاء عليه فيما اكل قبل ان تبين له طلوع الفجر واما الذي افطر قبل ان يغيب الشمس فقد كان صومه تاما لم يكن حائرا فالافطار حتى مدى له غروب الشمس وقال محمد بن سيرين ومسروق حصر والحاسا حيث وقف والثوري والشافعي نحو ذلك الا ان مالكا قال في صوم التطوع يتمم عنه وفي الفرض يتمم ويروى الاعمش عن مجاهد وعطاء ان عمر افطر هو والناس في يوم غيم ثم طلعت الشمس فقال ما تحاشا لا اتم واقه لا قضيه وروى عنه انه قال الخطب يسير فنتم يوماً وظاهر قوله ( ثم اتموا الصيام الى الليل ) نفي سقوط شيء من الصوم بعد دخول الليل لانه لم يتم من اكل ناسياً في الوقت او ظانا انه ليل فقد قال الله تعالى ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) فلما تبين له ان ذلك حلال له اكله فاباح له اكله فلا يجوز هذا الاكل من احد حالين اما ان يكون لم يتم امكنه استدامة طلوع الفجر والوصول الى علمه من جهة اليقين فلم يكن عالما * وليس به وجه حائل فلم كان كذلك ثم لم يستدم فلم هذا لانه لم يتم من عزيمة في نفسه وترك مباشرته ومن كان هذه حاله غير جائز له الاقدام على الاكل فاذا اكل بعد فعل ما لم يكن له ان يفعله اذ هو كان في وسعه وامكانه الوصول الى اليقين والاستدامة ضرط فيه ولم يفعله وعزيمته غير مستحقة عليه فرض الصوم وان كان هذا الاكل من لا يشرف الفجر بنفسه او به وجه حائل او فيه سبب عذر او نحو ذلك فهذا انما هو لان الامور فالعمل على الظن فلم يكن عليه ان يصبر الى اليقين ولا يأكل وهو شاك واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يستعمل عنه القضاء بتركه الاستدامة للصوم وكذلك من اكل على ظن منه ان الشمس في يوم غيم فهو بهذه المنزلة

بمقتضى ظاهر قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) ﴿ قال قيل لا تكلف بمراعاة الفجر عند الله تعالى وانما كلف ما عنده ﴾ قلت له اذا امكنه الوصول الى معرفة طلوع الفجر الذى هو عند الله عليه مراعاته فى لم يكن حينئذ حائل استحال ان لا يعلمه ومع ذلك فانه ان جعل اباحة له الاكل فى حال عدله فان الحاجة الاكل غير منعدمة للصحاء كالمرضى والمسافر وهما اصل فى ذلك لانهما معذوران والذى اشتبه عليه طلوع الفجر اولعله قد طلع معذور فى الاكل والعذر لا يسقط القضاء بدلالة ما وصفنا ودل عليه اتفاق الجميع انه لو غم عليهم الهلال فى اول الشهر من رمضان فافطروا ثم علموا بعد ذلك انه كان من رمضان كان عليهم القضاء فكذلك من وصفنا امره وكذلك الاسير فى دارالحرب اذا لم يعلم بشهر رمضان حتى مضى ثم علم انه كان عليه القضاء ولم يكن مكلفا فى حال الافطار الا علمه ثم لم يكن جهله بالوقت مسقطا للقضاء فكذلك من حتى عليه طلوع الفجر وغروب الشمس بحيث كان قبل علمائنا كان بمنزلة الناسى فى سقوط القضاء لانه لم يعلم فى حال الاكل وجوب الصوم عليه : قلت له هذا اعلال فاسد لان جوده فيمن غم عليه هلال رمضان مع اصحاب الجميع عليه القضاء متى علم انه من رمضان وكذلك الاسير فى دارالحرب اذا لم يعلم الشهر حتى مضى عنه القضاء عند الجميع مع جهله بوجوب الصوم عليه ، وقال اصحابنا فى الاكل ناسياً ان الناس ان عجم القضاء عليه وانما تركوا القياس للاثر وليكون ظاهر الآية وهى محكم صوم الناسى لانه لم يتم صومه والله ﴿ قال (ثم اتموا الصيام الى الليل) والصوم هو الامساك ولم يوجد منه ذلك الا ترى انه لو نوى الصوم ناسياً انه لا خلاف ان عليه القضاء ولم يكن فساده مسقطا القضاء عنه ﴾ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هارون بن عبدالله ومحمد بن العلاء الهمدانى قالا حدثنا ابو اسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابى بكر قالت افطرنا يوماً فى رمضان فى غيم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس قال ابو اسامة قلت لهشام امروا بالقضاء قال وبد من ذلك ﴿ قوله (اتموا الصيام الى الليل) يوجب اصالة ان الصوم المذكور هو الاكل لان ما عدده كان ممتنعا من الاكل فمن حيث كان صومه من حين يأكل فى حال عدمه لان الله تعالى حكم بصحة الصوم من اجل الاكل الذى وجد منه فصار حظر الصوم فيه منسوخا الى الاكل عليه القضاء ، واما قوله تعالى فى عدم الصوم ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه لم يوجب القضاء على المريض والمسافر بل اباح لهما الفطر ، وقد روى عن ابن عباس وابن عمر وابى هريرة وعائشة وجماعة من التابعين ان المريض والمسافر اذا صاما اجزأهما ، وقد حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو عوانة عن ابى اسحاق عن ابى ميسرة عن ابى الدرداء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اصوم فى السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر ، وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المقرى قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن ابى اسحاق عن ابى ميسرة عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اخذ الله عز وجل عن احدكم شيئا من عمله فى مرضه او سفره اثبت له صالح ما كان يعمل فى صحته واقامته ، وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سقط القرص افطر والاحلاف في انه اذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وحل للصائم الاكل والشرب والجماع وسائر ما حظره عليه الصوم * وقوله عليه السلام اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم يوجب ان يكون مفطر أسرع والشمس اكل او لم يأكل لان الصوم لا يكون الليل وقد بين صلى الله عليه وسلم عن الوصال لانه يترك الطعام والشراب وهو مفطر والوصال ان يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل شيأ ولا يشرب فان أكل او شرب في أي وقت كان شيأ قليلا فقد خرج من الوصال وقد روى ان الهاد عن عبدالله بن حباب عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الوصال قالوا يا رسول الله انك تواصل قال انكم لستم كهيئتي اني ابيت لي مطعم يطعمني وساق يسقيني فليكم واصل فاصبر الى السحر فاخبر انه اذا اكل او شرب سحراً فهو غير مواصل واخبر عليه السلام انه لا يواصل لان الله يطعمه ويسقيه وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قيل له انك تواصل قال اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني وفي الناس من تقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً باباحة الوصال دون امته وقد اخبر عليه السلام ان الله يطعمه ويسقيه ومن كان كذلك لم يواصل والله اعلم بالصواب

## باب الاعتكاف

قال الله تعالى ﴿ ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ وسمي الاعتكاف واصل اللغة هو اللبث قال الله ( ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ) وقال تعالى ( فظل لها عاكفين ) وقال الطرماح

عاف سافت الليل حولي فكلما * عكوف الوحى يبين صريع

ثم نقل في الشرع الى معان اخر مع اللبث لم يكن الاسم يتناولها في اللغة مبا الكون في المسجد ومنها الصوم ومنها ترك الجماع رأساً وبه الخبر الى الله عز وجل ولا تكون معتكفا الا بوجود جميع المعاني وجملتها قبل ان الصوم اسم لامساك في الجملة ثم زيد فيه معان اخر لا يكون الامساك صوماً شرعاً الا بوجودها واما شرط اللبث في المسجد فلان الرجال خاصة دون النساء واما شرط كونه في المسجد في الاعتكاف فالاصل فيه قوله عز وجل (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) فجعل من شرط الاعتكاف الكون في المسجد * وقد اختلف السلف في المسجد الذي تصور الاعتكاف فيه على اعداد وروي عن ابي وائل عن حذيفة انه قال لعبدالله رأيت لك مكوفاً في دارك وبالسوق لا تبرح وقد علمت ان لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة او في المسجد الحرام فقال عبدالله لعلهم اتوا واحطأت وحطوا ونسب وروى ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن قتادة عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وهذا موافق

لمذهب حذيفة لان المساجد الثلاثة هي مساجد الانبياء عليهم السلام وقول آخر وهو ماروى اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي قال لاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد النبي عليه السلام وروى عن عدة من مسعود وعائشة وابراهيم وسعيد بن جبير وابي حصين وعروة بن الزبير لاعتكاف الا في مسجد جماعة فحصل من اتفاق جميع السلف ان من شرط الاعتكاف الكون في المسجد على اختلاف منهم في عموم المساجد وخصوصها على الوجه الذي بيناه ولم يختلف فقهاء الامصار في جواز الاعتكاف في سائر المساجد التي تقام فيها الجماعات الا شئ يحكى عن مالك ذكره عبد الله بن عبد الحكم قال لايعتكف احد الا في المسجد الجامع او في رحاب المساجد التي تحرى فيها الصلاة وظاهر قوله (وانتم عاكفون في المساجد) يقتضي الاعتكاف في سائر المساجد لعموم اللفظ ومن اقتصر به على بعضها عليه باقامة الدلالة وتخصيصه بمساجد الجماعات لا دلالة عليه كما ان تخصيص من خصه بمساجد الانبياء لما لم يكن عليه دليل سقط اعتباره ﷺ فان قيل قوله عليه السلام لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد بيت المقدس ومسجدي هذا دل على اعتبار تخصيص هذه المساجد وكذلك قوله عليه السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام دل على اختصاص هذين المسجدين بالفضيلة دون غيرهما ﷺ قيل له لسنا ان هذا القول ينافي صلى الله عليه وسلم في تخصيصه المساجد الثلاثة في حال والمسجدين في حال دليل على تفضيلهما على سائر المساجد وكذلك قول كما قال عليه السلام الا انه لادلالة فيه على نفي جواز الاعتكاف في غيرها كما لادلالة على نفي جواز الجمعات والجماعات في غيرها غير سائر لما تخصيص عموم الآية بما لادلالة فيه على تخصيصها وقول مالك في الرواية التي رويت عنه في تخصيص مساجد الجمعات دون مساجد الجماعات لامعنى له وكما لاتنتفي صلاة الجمعة في سائر المساجد كذلك لايتنع الاعتكاف فيها فكيف صار الاعتكاف مخصوصاً بمساجد الجمعات دون مساجد الجماعات ﷺ وقد اختلف الفقهاء في موضع اعتكاف النساء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لاتعتكف المرأة الا في مسجد بيتها ولاتعتكف في مسجد جماعة وقال مالك تعتكف المرأة في مسجد الجماعة ولايجب ان تعتكف في مسجد بيتها وقال الشافعي العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا لانه لاجمعة عليهم ﷺ قال ابوبكر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاتمنعوا اماءالله مساجدالله وبيوتهن خير لهن فاخبر ان بيتها خير لها ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف وفي الصلاة ولما جاز للمرأة الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب ان تكون ذلك في بيتها لقوله عليه السلام وبيوتهن خير لهن فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف في المسجد لكان اعتكافها في المسجد افضل ولم تكن بيوتهن خيرا لهن لان الاعتكاف شرطه الكون في المساجد لمن يباح له الاعتكاف فيه ﷺ ودل عليه ايضاً قوله عليه السلام صلاة المرأة في دارها افضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في بيتها افضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها

فلما كانت صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في المسجد كان اعتكافها كذلك * ويدل على كراهة الاعتكاف في المساجد للنساء ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابو معاوية ويعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه قالت واله اراد مرة ان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان قالت فامر بناءه فضرب فلما رأيت ذلك امرت بنائي فضرب وامر غيري من ارواج التي صلى الله عليه وسلم بنائه فضرب فلما صلى الصبح نظر الى الابنية فقال ماهذه آلبر تردن قالت ثم امر ببنائه فقوض وامر ازواجه بابياتهن فقوضت ثم اخر الاعتكاف الى العشر الاول يعني من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء في المسجد قوله آلبر تردن يعني ان هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك منهن انه لم يعتكف في ذلك الشهر وقضى قضاءه حتى قضى ابياتهن ولو ساغ لهن الاعتكاف عقيب لما ترك الاعتكاف بعد الفريضة ولما جاز لهن تركه وهو قربة الى الله تعالى وفي هذا دلالة على انه قد كره اعتكاف النساء في المساجد * فان قيل قد روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وقالت فيه فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف فاذن لي ثم استأذنته زينب فأذن لها فلما صلى الصبح رأى في المسجد اربعة اخبية فقال ماهذا فقالوا فلانة وحفصة وعائشة فقال آلبر تردن فلم يعتكف فاحببت في هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل له ليس فيه انه اذن لهن في الاعتكاف في المسجد ويحتمل ان يكون الاذن انصرف الى اعتكافهن في بيوتهن ويدل عليه انه لما رأى اخبيتهن في المسجد ترك الاعتكاف حتى ركن ايضاً وهذا يدل على ان الاذن انما لم يكن اذناً لهن في الاعتكاف في المسجد وايضا فلو صح ان الاذن انما انصرف الى صلة في المسجد لكانت الكراهة دالة على نسخه وكان الآخر من امريه اولى بما تقدم * فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك نسخا للاذن لان النسخ عندكم لا يجوز قبل التمكن من الفعل * قيل له قد كان تمكن من الفعل لاذن الاعتكاف لانه من حين طلوع الفجر من ذلك اليوم الى ان صلى النبي صلى الله عليه وسلم وانكر عليهن ذلك قد حصل التمكين من الاعتكاف فلذلك جاز ورود النسخ بعده * واما قول الشافعي فيمن لاحجة عليه ان له ان يعتكف حيث شاء فانما معنى له لانه ليس للاعتكاف تعلق بالحجة وقد ذكرنا الشافعي على جواز الاعتكاف في سائر المساجد فيمن عليه حجة ومن ليست عليه لايختلفان في موضع الاعتكاف وانما كره ذلك للمرأة في المسجد لانها تصير لائة مع الرجال في المسجد وذلك مكروه لها سواء كانت معتكفة او غير معتكفة فاما من سواها فلا يخالف الحكم فيه لقوله تعالى (وانتم عاكفون في المساجد) فلم يخصص من عليه حجة من غيره فلا يختلف في الاعتكاف من عليه حجة ومن ليست عليه لانه فاعله ليس عرض على احد * وقد اختلف الفقهاء

ومدة الاعتكاف صيام ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر والشافعي له ان يعتكف يوماً وساعة وقد اختلفت الرواية عن ابي حنيفة في من دخل في الاعتكاف من غير ايجاب بالقول في احدى الروايتين هو معتكف مادام في المسجد وله ان يخرج متى شاء بعد ان يكون صائماً وبمقدار ثلثه يوم والرواية الاخرى وهي غير الاصول ان عليه ان يتم يوماً وروى ابويوسف عن مالك قال ماسمعت ان احدا اعتكف دون عشر ومن شرع ذلك لم ار عليه شيأ وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يقول الاعتكاف يوم وليلة ثم رجع وقال الاعتكاف اقل من عشرة ايام وقال عبيدالله بن الحسن لاينبغي ان يعتكف اقل من عشرة ايام * قال ابوبكر تحديد مدة الاعتكاف لايصح الا توقيف او اتفاق وهما معدومان فللوجه لتحديده متحكم قال غير دلالة * فان قيل تحديد العشرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى انه اعتكف العشر الاواخر من شوال فنعلم السنن ولم ير انه اعتكف اقل من ذلك * قيل له لم يختلف الفقهاء ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف ليس على الوجوب وانه غير موجب على احد اعتكافا فاذا لم يكن فعله للاعتكاف على الوجوب فتحديد العشرة اولى ان لايثبت فعله ومع ذلك فانه لم يسم عن عشره فنحن نقول ان اعتكاف العشرة جائز وفي مادونها يحتاج الى دليل وقد اطلق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال (ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) ولم يحدد وقتا ولم يقدره بمدة فهو على اطلاقه وغير جائز تخصيصه بغير دلالة والله اعلم

## باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم

قال الله تعالى (ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) وقد بينا ان الاعتكاف اسم شرعي وماكان هذا حكمه من الاسماء فوضوعه الجمل الذي ينتمي الى البيان * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عطاء عن ابن عمر عن ابن عباس وعائشة قالوا المعتكف عليه الصوم وقال سعيد بن المسيب عن عائشة من سنة المعتكف ان يصوم وروى حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال لا اعتكاف الا بصوم وهو قول الشعبي وابراهيم ومجاهد وقال آخرون يصح بغير صوم روى الحكم عن علي وعبدالله وقتادة عن الحسن وسعد وابومعشر عن ابراهيم قالوا ان شاء صام وان شاء لم يصم وروى طاوس عن ابن عباس مثله * واختلف فيه ايضاً فقهاء الامصار فقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لااعتكاف الا بصوم وقال الليث بن سعد الاعتكاف في رمضان والحوارق غير رمضان ومن حاور عليه ماعلى المعتكف من الصيام وغيره وقال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم يوم قال ابوبكر لما كان الاعتكاف اسماً مجملا لما بينا كان مفتقرا الى البيان فكل ماعلمه النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه فهو وارد مورد البيان فيجب ان يكون على الوجوب

لان فعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب الا ما قام دليله على ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لاعتكاف الاصوم وحب ان يكون الصوم من شروطه التي لايصح الا به كصلة والصلاة لاعتداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه البيان كان على الوجوب * ومن جملة السنة ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن ابراهيم قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن بديل بن ورقاء الخبي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوماً عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن عمر بن محمد بن ابان بن صالح القرشي قال حدثنا عمرو محمد عن عبدالله بن بديل بسناده نحوه واسم النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب فثبت بذلك انه من شروط الاعتكاف ﴿ ويدل عليه ايضاً قول عائشة رضي الله تعالى عنها من سنة المعتكف ان يصوم ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على لزومه بالنذر فلولا مايقتضيه من الصوم لما لزم بالنذر لان مالايس له اصل في الوجوب لايلزم بالنذر ولايصير واجباً كما ان مالايس له اصل في القرب لايصير قربة وان نذر به ويدل عليه ان الاعتكاف لبث في مكان فلسه الوقوف بعرفة والكون بمنى لما كان لبثاً في مكان لم يصر قربة الا بالصوم بمنى آخر اليه هو في نفسه قربة فالوقوف بعرفة الاحرام والكون بمنى الرمي * فان قيل لوكان من شرطه الصوم لما صح بالليل لعدم الصوم فيه يقال له قد اتفقوا على ان من شرطه اللبث في المسجد ثم لايخرجه من الاعتكاف خروجه لحاجة الانسان والجمعة ولم يسقط ذلك كون اللبث في المسجد شرطاً فيه كذلك اللبث من شرطه الصوم وجملته بالليل مع عدم الصوم غير مانع ان يكون من شرطه وكذلك اللبث بمنى قربة لاحل الرمي ثم يكون اللبث بالليل بها قربة لرمي نفسه وبعد كذلك الاعتكاف بالليل صحيح بصوم يستقبله وبعد والله اعلم

## باب مايحظر المعتكف ان يفعله ويكره

قال الله تعالى (ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) يحتمل القط حقيقة المباشرة التي هي التقاء البشرة البشرة من اي موضع كان من البدن ويحتمل ان تكون كناية عن الجماع كما كان المس كناية عن الجماع وجملته المس بالدوناثر الاعضاء وكما قال (والآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم) والمراد الجماع فلما احتمل الجميع ان عنده الآية قد حظرت الجماع على المعتكف وانه مراد بها وحب ان تحمل ارادة المباشرة التي هي حقيقة لامتناع كون لفظ واحد جمعه محتملا * وقد اصحاب الفقهاء في مباشرة المعتكف حالا فحاسا لامأس بها اذا لم تكن شهوة وامن على نفسه ولاه عي ان باشرها شهوة لبلا ولانهاراً فان فعل فانزل فسد اعتكافه فان لم ينزل لم يفسد وقد اساء وقال ابن القاسم عن مالك اذا قبل امرأته فسد اعتكافه وقال المزني عن الشافعي ان باشر فسد اعتكافه وقال في موضع آخر

لايفسد الاعتكاف من الوطئ الا مايوجب الحد * قال ابوبكر قد بينا ان مراد الآية فى المباشرة هو الوطئ دون المباشرة باليد والقبلة وكذلك قال ابويوسف ان قوله (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) انما هو على الجماع وروى عن الحسن البصرى قال المباشرة النكاح وقال ابن عباس اذا جامع المعتكف فسد اعتكافه وقال الصحابة كانوا محامون وهم معتكفون حتى نزل (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) وقال قتادة كان الناس اذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشر اهله ثم رجع الى المسجد فبهاهم الله عن ذلك فقوله (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) وهذا من قولهم يدل على اسم عقلوا من مراد الآية الجماع دون اللمس والمباشرة باليد * ويدل على ان المباشرة لغير شهوة ماحدثنا المعتكف حديث الزهرى عن عروة عن عائشة انها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف فكانت لاتعالجه تعنى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها فدل على ان المباشرة لغير شهوة غير محظورة على المعتكف وايضاً لما ثبت ان الاعتكاف يعنى الصوم وباب حظر الجماع ولم يكن الصوم مانعاً من المباشرة اوالقبلة لغير شهوة اذا امن على نفسه وروى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فى آثار مستفيضة وجب ان لايمنع الاعتكاف القبلة لغير شهوة ولما كانت المباشرة والقبلة لشهوة محظورتين فى الصوم وجب ان يكون ذلك حكمهما فى الاعتكاف ولما كانت المباشرة فى الصوم اذا حدث عنها انزال فسد الصوم وجب ان يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف والصوم قد جريا مجرى واحداً فى اختصاصهما بحظر الجماع دون دواعيه من الطيب ودون اللباس * فان قيل الحرم اذا قبل لشهوة لزمه دم وان لم ينزل فهلا افسدت الاعتكاف مثله * قيل له ليس الاحرام داخل للاعتكاف الا ترى انه ممنوع فى الاحرام من الجماع ودواعيه من الطيب ومحظور عليه اللباس والصيد وازالة الشعث عن جسده وليس يحظر ذلك عليه الاعتكاف ثبت بذلك ان الاحرام ليس داخلا للاعتكاف وان الاحرام اكبر حرمة منها يتعلق به من الاحكام فلما كان المحرم ممنوعاً من الاستمتاع وقد حصل له ذلك بالمباشرة وان لم ينزل وجب عليه دم لحصول الاستمتاع بما هو محظور عليه فأما الاستمتاع بالطيب واللباس فلزمه من اجل ذلك دم * فان قيل فلا فسدا عتكافه وان حدث عنها انزال كما لو افسد احرامه بوطئ قيل له لم يحصل ماوصفنا علة فى فساد الاعتكاف حتى يلزمنا عليها وانما افسدنا اعتكافه بالانزال عن المباشرة كما افسدنا صومه وانما الاحرام هو مخصوص فى افساده بالجماع فى الفرج وسائر الامور المحظورة فى الاحرام لافسده ألا ترى ان اللباس والطيب والصيد كل ذلك محظور فى الاحرام ولا يفسده اذا وقع فيه فالاحرام فى باب البقاء مع وجود مايحظره اكبر من الاعتكاف والصوم ألا ترى ان بعض الاشياء التى يحظرها الصوم يفسده مثل الاكل والشرب وكذلك فسد الاعتكاف عليك قلنا ان المباشرة فى الاعتكاف اذا حدث عنها انزال افسده كما يفسد الصوم ومتى لم يحدث عنها لم يكن لها تأثير فى افساد الاعتكاف

كما لم يؤثر في افساد الصوم * واختلف فقهاء الامصار في اشياء من امر المعتكف فقال الحسن لا يخرج المعتكف من المسجد في اعتكافه واجب ليلا ولا نهاراً الا لما لا بد منه من الغائط والبول وحضور الجمعة ولا يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة قالوا ولا بأس بان يبيع ويشتري ويتحدث في المسجد ويتناول ما لا مأثم فيه ويخرج وليس فيه صمت وبه قال الشافعي وقال مالك وهب بن مالك لا يمرض المعتكف لتجارة ولا غيرها بل يشتغل باعتكافه ولا بأس ان يأمر بصنعة وصلحة اهله وبيع ماله او شيأ لا يشغله في صمته ولا بأس به اذا كان حيث هو مالك ولا يكون متكلما حتى يختلف المعتكف ولا بأس بسكاح المعتكف ما لم يكن الوطء وقال ابن القاسم عن مالك لا يقوم المعتكف الى رجل يمريه بحسبة ولا يشهد نكاحاً يعقد في المسجد يقوم اليه في المسجد ولكن لو عشيه ذلك في منزله لم ار به بأساً ولا يقوم الى الباعة يبيعه ولا يتشاغل في مجلس العلم ولا يكتب العلم في المجلس وكرهه ويشتري ويبيع اذا كان حيث هو وقال سفيان الثوري المعتكف يعود المريض ويشهد الجمعة وما لا بد منه ان يصمته في المسجد أتى اهله فصمته ولا يدخل منزلا الا ان يكون ممره فيه ولا يجلس عند اهله وليوصهم بحاجته وهو قائم او يمشي ولا يبيع ولا يبتاع وان دخل منزلا لحاجة بطل اعتكافه وقال الحسن من سماع اذا دخل المعتكف بيتا ليس فيه طريقه او سامع بطل اعتكافه وحصر الجنازة ويعود المريض ويأتي الجمعة ويخرج لوضوء ويدخل بيت المريض ويكره ان يبيع ويشتري * قال ابو بكر روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير عن عائشة قالت ان من السنة في المعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يتبع الجنازة ولا يعود مريضاً ولا يمس امرأة ولا يباشرها وعن سعيد بن المسيب ومجاهد قالا لا يعود المعتكف مريضاً ولا يجيب دعوة ولا يشهد جنازة وروى مجاهد عن ابن عباس قال ليس على المعتكف ان يعود مريضاً ولا تبع جنازة فهؤلاء السلف من الصحابة والتابعين قد روى عنهم في المعتكف ما وصفنا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال المعتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الجنازة وروى مثله عن الحسن وطاوس وسعيد بن جبير وروى سفيان بن عيينة عن عمار بن عبد الله بن يسار عن ابيه عن علي انه لم ير بأساً ان يخرج المعتكف ويتبع * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان هذا الحديث فتضمن حظر الخروج الا لحاجة الانسان مما وصفنا من ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف وارد مورد البيان وفعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فاوجب ما ذكرنا من فعله حظر الخروج على المعتكف الا لحاجة الانسان وانما يعني * الغائط والبول فلما كان من شرط الاعتكاف اللث في المسجد وذلك قربه الله تعالى عند ذكره في قوله

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل رأسه على من يوم الى الليل فاذا كان معتكفا مر بالكلام فمر بالكلام فمر بالكلام فم

أنجاها الحقد على وحب الظلم والسرقة والخيانة والغصب وما جرى مجراها والآخر اخف من جهة محظورة نحو الفجار واخرة النساء والبغاء واللاعبي والسائحة ونحو الخمر والخنزير والميتة ولا يخفى ان جملة هذه من مالكه وقد استثنيت الآية بعض اكلها من هذا الوجود كلها * ثم قولك (وتكلموا بها الى الحاكم) هي يرجع الى الحاكم ليحكم * في الظاهر ليحلها مع علمها المحكوم له انه غير مستحق له في الظاهر فاين تعالى ان حكم الحاكم ملا يبيح احدا فجر عن اكل بعضا لمال بعض بالباطل ثم اخبر ان ما كان منه بحكم الحاكم هو في حق الباطل الذي هو محظور عليه احده وقال في آية اخرى (ولا يأكل اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فاستثنى من الجملة ما وقع من التجارة بتراض منهم * ولم يجعله من الباطل وهذا هو في التجارة الجائزة دون المحظورة وما تلوا من الآي اصل في ان حكم الحاكم له بالمال لا يبيح له احد المال الذي لا يستحقه * ولقد وردت الاخبار والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن اسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع عن ام سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجلان يختصمان في مواريث واشياء قد درست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اقضي بينكما برأي فيما لم ينزل علي فيه شيء فمن قضيت له بحصة اخيه فانما قطعت له قطعة فلا يأخذ قطعة من النار يأتي بها اسطاماً يوم القيامة في عنقه فبكى الرجلان فقال كل واحد منهما يا رسول الله حقي له فقال عليه السلام اما اذ لكما ادعيا فتوخيا الحق ثم استهما وليحلل كل واحد منكما صاحبه ومعنى هذا الخبر مواطئ لما ورد * من التنزيل في ان حكم الحاكم له بالمال لا يبيح له احده * وقد حوى هذا الخبر معاني اخر منها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يقضي برأيه واجتهاده فيما لم ينزل * وحي لقوله عليه السلام اقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل علي فيه وقد دل ذلك اصاً على ان الذي كلف الحاكم من ذلك الامر الظاهر وانه لم يكلف العلم عند الله تعالى * وفيه الدلالة على ان كل مجتهد فيما يسوغ فيه الاجتهاد مصيب اذ لم يكلف غير ما اداه اليه اجتهاده ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اخبر انه مصيب في حكمه بالظاهر وان كان الامر في الغيب خلافه ولم يمنع مع ذلك ما مضى له احد ما قضى له * ودل ايضا على ان الحاكم حائز له ان يمضي امضاءً مالاً وامرأة * وان لم يبح المحكوم له احده اذا علم انه غير مستحق ودل ايضاً على جواز الصلح عن عرض اقرار لان واحداً منهما لم يقر للحي وانما بذل ماله لصاحبه فاخرجها الى صلى الله عليه وسلم فالصلح وان قسمها على الاسهام هو الاقتسام * ودل على ان القسمة في العقار وغيره واجبة اذا طلبها احدهما * ودل ايضا على ان الحاكم يأمر بالقسمة * ودل على جواز البراءة من اعمال ايضا لانه اخبر بمجهالة المواريث التي قد درست ثم امرهما مع ذلك بالتحلل وعلى انه لو لم يذكر فيه انها مواريث قد درست لكان حكمي قوله وليحلل كل واحد منكما صاحبه جواز البراءة

ابو يوسف ومحمد والشافعي حكم الحاكم في الباطن كهو في الظاهر وقال ابو يوسف فان حكم عرفة لم تحل للمرأة ان تتزوج ولا يقربها زوجها ايضاً * قال ابو بكر روى نحو قول ابي حنيفة عن علي وابن عمر والشعبي ذكر ابو يوسف عن عمرو بن المقدام عن ابيه ان رجلا من الحي حلف امرأته وجودوبها في الحي فاقت ان تزوجه فادعى انه تزوجها واقام شاهدين عند علي فقالت ان لم اتزوجه قال قد زوجك الشاهدان فاقضي عليهما النكاح قال ابو يوسف وكتب الي شيعة بن الحجاج يرويه عن يزيد ان رجلين شهدا على رجل انه طلق امرأته زور فرق القاضي بينهما ثم تزوجها احد الشاهدين قال القضي ذلك جائز واما ان عمر رفعه ولم يجدا بالبراءة فرفعه المشتري الى عثمان فقال عثمان أتحلف بالله ما بعته وهذا كتبته فابى ان يحلف فرده عليه عثمان فباعه من غيره فعمل كثير فاستحار ابن عمر بيع العبد مع علمه بان باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره وان عثمان لو علم منه مثل علم ابن عمر لما رده فثبت بذلك انه كان من مذهبه ان صنع الحاكم العقد وحب عوده الى ملكه وان كان في الباطن خلافه * ومما يدل على صحة قول ابي حنيفة في ذلك حديث ابن عباس في قصة هلال بن امية وقذفه الذي صلى الله عليه وسلم بهما ثم قال ان جاءت به على صفة كيت وكيت فهو لهلال بن امية وان جاءت به على صفة اخرى فهو لشريك بن سحماء الذي رميت به فجاءت به على الصفة المكروهة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من الايمان لكان لي ولها شأن ولم يسقط الفرقة الواقعة بلعانهما مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج فصار ذلك اصلا في ان الحدود وصحتها متى حكم بها الحاكم تعالوا تتداً ايضاً بحكم الحاكم وقع * ويدل على ذلك ايضاً ان الحاكم مأمور بامضاء الحكم عند شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة ولو توقف عن امضاء الحكم بما شهد به الشهود من عند او فسخ عقد لكان آثما تاركا لحكم الله تعالى لانه انما كلف الظاهر ولم يكلف علم الباطن الا ترى ان عدالة سائلي وادا معنى الحكم بالعبد صار ذلك كعبد مبتدأ منهما وكذلك اذا حكم بالفسخ صار كفسخ هما منهما وانما عدالة العبد والفسخ اذا رأى المتعاقدان بحكم الله عز وجل بذلك وكذلك حكم الحاكم * فان قيل فلو حكم بشهادة عبد لم يعتد حكمه اذا بين مع كونه مأموراً بامضاء الحكم به بعد قيل له انما لم يعتد حكمه من قبل ان الرق معنى يمنع نفوذه من طريق الحكم وكذلك الشرك والحد في القذف فلذلك صار فسخ حكم الحاكم به بعد وقوعه ألا ترى انه يصح قيام البينة به والخصومة فيه عند الحاكم فلذلك صار ان لا يعتد حكم الحاكم بشهادة هؤلاء لوجود ما ذكرنا من المعاني التي تمنع نفاذها من طريق الحكم واما الفسق وخبر الشاهدين قبل ابهم شهود زور فليس هو مما يمنع نفاذه من طريق الحكم ولا قبل فيه الخصومة فلم يمنع ما امضاه الحاكم * فان الوجه على العبد وفسخه الحكم بملك مطلق ولم يمنع له احد فلم يلزمه ذلك لان الحاكم عندما انما حكم له بالسلم لا بالملك لانه لو حكم له بالملك لاحتج الى ذكر جهة الملك في شهادة الشهود فلما اتفق الجميع على انه عمل شهادة الشهود من غير

لا كرجعة الملك مال ذلك على ان المحكوم به هو القسام والحكم القسام ليس سبب لمال الملك فلذلك كان الشيء باقياً على ملك مالكه * وقوله تعالى لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون * يدل على ان ذلك فيمن علم انه احد مالس له فاما من لم يعلم فلا اثم له ان يأخذه بحكم الحاكم له بالمال اذا ظنت بينة وهذا دليل على ان البينة اذا ظنت فلا يحل له الاخذ وهو اقوى الوجهين اذا عرفنا هذا فاعلم ان حكم الحاكم لا يحل المحرم ولا يحل المبهم ولا يحل الطلاق ولا يحل الفروج ولا يحل الاموال ولا يحل الدماء وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم بشهادة شاهد ويمين المدعي حل له ان يأخذ ما حكم له به وان علم بطلان شهادة ذلك الشاهد وهو محجوج عند الله تعالى اذا علم بطلان شهادته * والدليل على ان حكم الحاكم لا يحل المحرم ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق اخيه شيئاً بقوله فانما اقطع له قطعة من النار فلا يأخذها * وهذا نص في ان حكم الحاكم لا يحل الحرام * وقال ابو حنيفة رحمه الله حكم الحاكم يحل الحرام ويحل الفرج ويحل الطلاق ويحل الاموال ويحل الدماء * والدليل على ان حكم الحاكم لا يحل الحرام ان الحاكم يحكم بالشهادة والشهادة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة فان كانت كاذبة فالمشهود له يعلم انه ظالم في ذلك الحكم وانه ليس له ان يأخذ مال غيره بقضاء القاضي وان كانت صادقة فالمشهود له يعلم ان القاضي انما قضى بالشهادة الصادقة لان القاضي لا يعلم الغيب

[illegible] تخصيصا لايستغنى عنه ثم لايخلو ذلك التخصيص من ان يكون لعمل الحج او الاحرام او الحج وليس لاحد صرفه الى احد القسمين دون الآخر الا بدلالة فلما كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله تعالى ( قل هي مواقيت للناس والحج ) ه اذ غير جائز لنا تخصيص العموم بالاحتمال ه والوجه الآخر انه لو كان المراد احرام الحج فليس فيه في الصحة الاحرام بغيرها واما فيها فانت الاحرام فيها وكذلك قول ان الاحرام جائز فيها بهذه الآية وجائز في غيرها بالآية الاخرى اذ ليس في احداهما مايوجب تخصيص الاخرى ه والذي يقتضيه ظاهر القرآن ان يكون المراد اعمال الحج لا احرامه الآن فيه سير حرف الظرف وهو في قضاء حينئذ الحج في اشهر معلومات وفيه تخصيص اعمال الحج في هذه الاشهر دون غيرها وكذلك قال اصحابنا فيمن احرم بالحج قبل اشهر الحج طاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل اشهر الحج ان سعيه ذلك لا يجزه وعلله ان يبتدئ لان اعمال الحج لا تجزى قبل اشهر الحج على هذا يكون معنى قوله ( الحج اشهر معلومات ) ان اعماله في اشهر الحج معلومات ه وقوله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) عموم في احرام الحج لان في اعمال الحج الموقوفة وغير موقوفة ان يكون مراده في قوله ( قل هي مواقيت للناس والحج ) اهلة مخصوصة باشهر الحج كما لا يجوز ان تكون هذه الاهلة في مواقيت الناس وآجال دورهم وصومهم وفطرهم مخصوصة باشهر الحج دون غيرها فلما ثبت عموم المراد في سائر الاهلة فيما تضمنه الفطر من مواقيت الناس وجب ان يكون ذلك حكمه في الحج لان الاهلة المذكورة لمواقيت الناس هي نفسها الاهلة المذكورة للحج ه وعلى اذا لو حملناه على اعمال الحج وحملناها مقصورة المعنى على المذكور في الآية في قوله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) لأدى ذلك الى اسقاط فائدته وازالة حكمه وتخصيص لفظه بغير دلالة ووجب الاقتصار ه على معنى قوله ( الحج اشهر معلومات ) فلما وجب ان يوقى كل لفظ حمله عما اقتضاه من الحكم والفائدة وجب ان تكون محمولا على سائر الاهلة وانها مواقيت لاحرام الحج وسنتكلم في المسئلة بعد بلوغنا اليها ان شاء الله ه وقوله ( هي مواقيت للناس ) قد دل على ان المعنى فيه انها وحسا من رحل واحد تكفي فيهما حصاة لهما حصاً ولا يجزيه لكل واحد منهما حصاً ولا يجوزا عن هذه الاخرى لانه تعالى لم يخصص احداها حين حملها وحاً لجميع الناس منعه دون بعض ومعنى هذه العدد هو وجب لكل واحد منهما لقوله ( فمالكم عليهن من عدة تعتدونها ) فجعل العدد حقا قد وجب ثم لما كان الحج يفوت الاوقات وقد جعل الله الاهلة وقتا للناس كلهم وجب ان يكون معنى هذه واحدة لهذه ه الا ترى ان قوله تعالى ( هي مواقيت للناس ) قد حمل من مفهوم خطابه انها تكون هذه لاجازه جميع الناس وعملا الحج دونهم وان كان واحد منهم لا شاء ان يخص له ه بعض الاهلة دون بعض كذلك مفهوم الآية في العدة قد اقتضى معنى هذه واحدة لرجلين ه وقد دل قوله تعالى ( هي مواقيت للناس ) على ان العدد اذا كان احداها بالهلال وكانت الشهور اما تماما حسب استهلالها بالاهلة ثلاثة اشهر

[illegible] بعد الهلال الى ابتدائه وانتهائه وانما يرجع الى العدد عند [illegible]
ويدل ايضاً على ان من [illegible] في اول الشهر ان حتى الاربعة الاشهر حتى [illegible]
ايقاع الطلاق دون اختار الثلاثين وكذلك عدا في الاحرار والاماء وآيسات القرء حتى كان
ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اختار عدد الثلاثين وذلك حكم النبي صلى الله
عليه وسلم سوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين والرجوع الى اختيار
العدد عند فقد الرؤية * واما قوله تعالى في وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها فقد
قيل فيه ما حدثنا عبد الله بن اسحق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني
قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن الزهري قال كان ناس من الانصار اذا احلوا بالعمرة
لم يحل بينهم وبين السماء شيء وتخرجون من دبار وكان الرجل يخرج مهلا بالعمرة فيدوله
الحاجة بعدما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل ستقال ان تحول
بينه وبين السماء فيفتح الحمار من وراءه ثم يقوم على حجرته فيأمر غلامه فيخرج من بيته *
ولما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الحديبية بالعمرة فدخل حجرته فدخل
في اثره رجل من الانصار من بني سلمة فقاله النبي صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الزهري
وكانت الحمس لا يسألون عن ذلك فقال الانصاري وانا احمس فقول وانا على دينك فأنزل الله
تعالى ( ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ) * وروى ابن عباس والبراء وقتادة وعطاء
انه كان قوم من الجاهلية اذا احرموا فنوا في ظهور بيوتهم فنسا يدخلون منه ويخرجون
فهوا عن ذلك وامروا ان يأتوا البيوت من ابوابها * وقيل معناه مثل ضربه الله لهم
ان يأتوا البر من وجوهه وهو الوجه الذي امر الله تعالى به وليس يمتنع ان يكون ضرب الله تعالى به
جميع ذلك فكون فيه بيان ان اتيان البيوت من ظهورها ليس قربة الى الله تعالى ولا هو مما
شرعه ولا ندب اليه ويكون مع ذلك مثلا اوشد ذاهالى ان يأتي الامور من مأتاها الذي امر الله
تعالى به وندب اليه وفيه بيان ان الحلق ليشرعه قربة ولا ندب اليه لا يصير قربة ولا يباح بخبر *
مخبر ويعتقده دينا * وعليه من السنة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من نيه عن
صمت يوم الى الليل وانه رأى رجلا في الشمس فقال ما شأنه قيل انه نذر ان يقوم في الشمس فامره
ان يحول الى الظل وانه عليه السلام نهى عن الوصال الى السحر فيه بيان ان يعتقد صومه
وترك الاكل فيه قربة * وهذا كله اصل في ان من نذر ما ليس قربة لم يلزمه بالنذر ولا يصير
قربة بالايجاب ويدل ايضاً على ان ما ليس له اصل في الوجوب وان كان قربة لا يصير واجباً
بالنذر نحو عيادة المريض واجابة الدعوة والمشي الى المسجد والصوم فيه والله تعالى اعلم

## ﴿ باب فرض الجهاد ﴾

قال الله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ﴾

* قال ابوبكر لم يختلف الاصحاب القتال كان محظورا قبل الهجرة عوله (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) وقوله (فاصفح عنهم واصفح) وقوله (وجادلهم بالتي هي احسن) وقوله (قالوا سلاما فسوف تعلمون) وقوله (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وروى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان عبدالرحمن بن عوف واصحابا له كانت اموالهم بمكة فقالوا يا رسول الله كنا في عزة ونحن مشركون فلما آمنا صرنا اذلاء فقال عليه السلام اني امرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الى المدينة امروا بالقتال فكفوا فانزل الله (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) وحدثنا حمدان محمد قال حدثنا ابو اسحق قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن الحسن قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل (لست عليهم بمسيطر) وقوله (وما انت عليهم بجبار وقوله (فاصفح عنهم واصفح) وقوله (لست عليهم بوكيل) نسختها آية السيف (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) وقوله (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) قال نسخ هذا كله قوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (صاغرون) وقد اختلف السلف في اول آية نزلت في القتال فروى عن الربيع بن انس وغيره ان قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) اول آية نزلت وروى عن جماعة آخرين منهم ابوبكر الصديق والزهري وسعيد بن جبير ان اول آية نزلت في القتال (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) الآية وسائر المفسرين (وقاتلوا في سبيل الله) اول آية نزلت في الباحة القتال من قاتلهم والاباحة في الابتداء في القتال عامة لمن قاتلهم ومن لم يقاتلهم من المشركين وقد اختلف في معنى قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فقال الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال المدني وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يقاتل من قاتله من المشركين ويكف عمن كف عنه الى ان امر بقتال الجميع * قال ابوبكر وهو عندي بمنزلة قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال محمد بن الربيع امر ابوبكر قتال المباعث لانهم فسيقون القتال ان الرجحان من رأيهم ان لا يقاتلوا فامر ابوبكر بقتالهم بعد ان لا يقاتلوا بعد قال الله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) وكتب الآن على انه انما يقاتل الحكم لان من قاتل نسخ به على قول الربيع بن انس انما نسخ صلى الله عليه وسلم والمسلمون كانوا مأمورين بعد زمان الآن * وقال من قاتل دون من كف سواء كان ممن يعدى بالقتال او لا * وروى عن عمر بن عبدالعزيز في قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) انه في النساء والذرية ومن لم ينصب لك الحرب منهم كانه ذهب الى ان المراد بمن يقاتل من امكن من اهل القتال في الاغلب اسمه وغيره لان ذلك حال النساء والذرية وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار شائعة النهي عن قتل النساء والولدان وروي عنه انه نهى عن قتل عسفاء الجيش ومن لا رأي له في القتال من الرهبان

الحميري عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان معنى الآية على ما قال الربيع بن انس انه امر فيها بقتال من قاتل والكف عمن لا يقاتل قال قوله ( فاقتلوا الذين يقاتلونكم من الكفار ) ناسخ لمن نهى وحكم الآية كان ثابتاً فيمن لا يقاتل منهم ثم لما نزل قوله ( واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم ) الى قوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ) فكان ذلك احكم من الاول الذي فيه الامر بقتال من يأتينا دون من لا يأتينا الا ان فيه صرفاً من التخصيص بخطره القتال عند المسجد الحرام الا على شرط ان قاتلوا فيه بقوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ) ثم نزل الله فرض قتال المشركين كافة بقوله ( وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ) وقوله ( كتب عليكم القتال وهو كره لكم ) وقوله تعالى ( فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) فمن الناس من قتل ان قوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ) منسوخ بقوله ( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) ومنهم من حمل هذا الحكم ثابت لا تقاتل في الحرم الا من قاتل ويؤيد ذلك ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم فتح مكة ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض فان ترخص مترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له ان الله احلها لرسوله ولم يحلها لاحد قبله ولا بعده ثم عادت حراماً الى يوم القيامة فدل ذلك على ان حكم الآية باق غير منسوخ والله اعلم ان يتدئ فيها بالقتال لمن لم يقاتل وكذلك القتال محظوراً في الشهر الحرام بقوله ( يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد ) ثم نسخ بقوله ( فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) ومن الناس من جعل هو غير منسوخ والخطر باق . واما قوله ( واخرجوهم حيث اخرجوهم ) من حيث اخرجوكم ) فهذا امر حين حل المشركين اذا ظفروا بهم وهي حكمه في قتال سائر المشركين من قاتلنا منهم ومن لم يقاتلنا بعد ان كانوا من اهل القتال لانه لا خلاف ان قتل النساء والذراري محظور وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل اهل الصوامع فاذا كان المراد بقوله ( واقتلوهم في سبيل الله الذين يقاتلونكم ) الامر بقتال من قاتلنا من هو من اهل القتال دون من كف عنا منهم فان قوله ( ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ) معنى من قال من قاتلنا منهم ( واخرجوهم من حيث اخرجوكم ) لاخفاء على من تدبر في الآية الاولى بقوله ( واقتلوهم في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ) اذ كان الاعتداء في هذا الموضع هو قتال من لم يقاتل ( واخرجوهم من حيث اخرجوكم ) يعني والله اعلم من مكة لما كان ذلك لانهم لما اخرجوا المسلمين منها حتى اضطروهم الى الخروج منها اخرجهن ليؤدبهم بالقتل ( والفتنة اشد من القتل ) كفروا او قتلوا او خرجوا ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ) فلما في ان المشركين الاقصى [illegible]

قوله في تفسير الثلاثة ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ) ثبت ان قوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) نسخ كان غير مكية وقوله ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ روى عن جماعة من السلف ان المراد بالفتنة ههنا الكفر وقيل انهم كانوا يعذبون المؤمن بالعذيب ويكرهونهم على الكفر ثم عيروا المؤمن على قتل واقد في عداله وهو من العجائب التي صلى الله عليه وسلم عيروني الحضرمي وكان مشركا في الشهر الحرام وظنوا عند استحلال محمد القتال في الشهر الحرام فاوقع الله (والفتنة أشد من القتل) يعني كفرهم وصدهم المؤمنين في البلد الحرام وفي الشهر الحرام أشد واعظم مأثما من القتل في الشهر الحرام ثم اما قوله ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه﴾ فان المراد بقوله (حتى يقاتلوكم فيه) حتى يبدأوا بقتالكم كقوله ( ولا يقاتلونكم ) يعني بقتالكم بعضاً اذ عرفت ان بأس بعضهم بعد ان صاروهم كلهم وقد اختلف الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها فيجتمع بها في حظر قتل المسترك الحربي اذا لجأ اليها ولم يقاتل ويجمع أقساماً بعمومها فمن قتل ولجأ الى الحرم فانه لا يقتل لان الآية لم تعرض الى من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل الجميع فالحرم بعمموم الآية ان لا يقتل من وجد في الحرم سواء كان قاتلا او غير قاتل الا ان يكون قد قتل في الحرم فحينئذ يقتل بقوله ﴿فان قاتلوكم فاقتلوهم﴾ فان قتل هو منسوخ بقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) فقتل له اذا أمكن استئصالهما لم يمتنع النسخ لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه فكون قوله ( وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ) في غير الحرم وتعليله في حظر قتل من لجأ الى الحرم وان كان قاتلا قوله (ومن دخله كان آمناً) وقد تضمن ذلك اما من خوف القتل فقط على ان المراد من دخله وقد استحق القتل انه آمن بدخوله وكذلك قوله ( ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ) كل ذلك دال على ان اللاجئ الى الحرم لا يستحق القتل آمن به ورزق عيه فعل بمجموعه الله ومع ذلك فان قوله ( وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ) اذا كان لولا منع اهل الخطاب عند قوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ) فمعتبر ان يكون المنسوخ في حظر واحد واذا كان الجميع مذكورا في خطاب واحد على ما هناك في اللازم والمنسوخ الدليل فيه جائز ( كما ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ) دل على ان قوله ( حتى يقاتلوكم فيه ) منسوخ بقوله ( وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ) ولا يمكن احد دعوى على صحيح في ذلك وانما هي دعاوى ان اهل العلم قوله ( وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ) وقال ما نسخ هو منسوخ بقوله ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) فجائز ان يكون ذلك او لا وانما الان قوله ( فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) لا يحتاج الى نسخ لانه عموم لم يدخله التخصيص لاحد اهل الاسلام فيما نعلم مع ذلك دلالة على النسخ لامكان ان يقال يكون قوله ( فاقتلوا المشركين ) من اجل قوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ) فصار قوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الا عند المسجد الحرام الان

يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ويدل عليه ايضاً حديث ابن عباس وفي شرح الحراقي وفي هجرة ابن ابي صلى الله عليه وسلم خطب يوم فتح مكة فقال ايها الناس ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم يحل لأحد قبلي ولا يحل لأحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراماً الى يوم القيامة وفي بعض الاخبار فان ترخص مترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما احلت لي ساعة من نهار فقد ذلك فقط القتال والحرم الآن فقالوا وقد روى عبد الله بن ادريس عن محمد بن اسحق قال حدثني سعيد ابي سعد المقبري عن ابي شريح الخراعي هذا الحديث وقال فيه وانما احل لي القتال بها ساعة من نهار ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يوم قتل رجل من خزاعه وحملا من هذيل ثم قال ان الله حبس الفيل عن مكة ثلاثه ورجل قتل في الحرم ورجل قتل بدخل الجاهليه وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه من وجبين احدهما عمومهم للقاتل في الحرم والثاني قد ذكر منه قتل من لم يستحق القتل فثبت ان المراد قتل من استحق القتل فاذا وان ذلك اضمار منه ان الحرم يحظر قتل من لجأ اليه ﴿ وهذه الآي التي تلوناها في حظر قتل من لجأ الى الحرم فان دلالتها مقصورة على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس لان قوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ) مقصور على حكم القتل وكذلك قوله ( ومن دخله كان آمناً ) وقوله ( متاعاً للناس وامناً ) ظاهره الامن من القتل وانما يدخل ما سواه من دلالة لان قوله ( ومن دخله ) اسم للانسان وقوله ( كان آمناً ) راجع الله فالذي اقتضته الآيه امانه هو الانسان لا اعضاؤه ومع ذلك فان كان القطع مقتضياً للنفس فادونها فانما خصصنا ما دونها بدلالة وحكم القطع باق في النفس ولا خلاف انصاً ان من لجأ الى الحرم وعليه دين انه يحبس به وان دخوله الحرم لا يبيحه من الحبس كذلك كل ما لم يمكن عسراً من الحقوق فان الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون ﴿ واما قوله عز وجل يؤفكون انهوا فان الله غفور رحيم ﴾ معنى فان انهوا عن الكفر فان الله يغفر لهم لان قوله ( فان انهوا ) شرط فمعنى حواباً وهذا يدل على ان قاتل العمد له وان كان الكفر اعظم مأثماً من القتل وقد اخبر الله تعالى انه يقبل التوبة منه وبقوله ﴿ وقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فمعناه حتى لا يوجد فتنة وهي الكفر قال الكفار هي ذكروا الكفر قال ابن عباس وقتاده ومجاهد والربيع بن انس الفتنة هيهنا الشرك وقيل انما سميت الكفر فتنة لانه تؤدي الى الهلاك كما تؤدي اليه الفتنة فجعل ابن الفتنة هي الاضرار والكفر عند الاضرار اظهار الفساد واما الذين هم الاصناف فقد بالغنا في اقامة الدلالة على ان معنى احدهما الاضافة كقول الاعشى

هو داء الملوك ادكر هوالفـ ... ـس دواء لها معروف وصيال
ثم جاءت لصدقها وبها كـ ... ـذبان حوله الاقوال

والآخر العائد من قول الشاعر

تقول وقد درأت لها وسيلي ✻ اخذا بيده ابغاً ودين

والذين الشرعي هو الاعتقاد الذي عرفوه بالعقل والاستدلال به على وجه المداومة والعادة وهذه الآية خاصة في المشركين دون اهل الكتاب لان ابتداء الخطاب جرى في ذكرهم في قوله عز وجل (واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم) وذلك صفة مشركي اهل مكة الذين اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم دخل اهل الكتاب في هذا الحكم وهذا يدل على ان المشرك العرب لا قبل منهم الا الاسلام او السيف لقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) يعني كفرا (ويكون الدين) ودين الله هو الاسلام لقوله (ان الدين عند الله الاسلام) ✻ وقوله (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) يعني لا تقتلوا النساء والصبيان ولا الشيخ الكبير ولا من القى اليكم السلم ولم يقاتل ولا من اعتزل القتال كما فعل يوم الحديبية بالذين صدوه عن البيت وصالحوه على ان يرجع عامه ذلك ولا يدخل مكة فلما كان العام المقبل دخل مكة وقاضاهم على ما كان شرط عليهم وقيل معنى الآية لا تعتدوا بقتال من لا يقاتل ولا تقاتلوا النساء والصبيان والشيوخ الركع في الصوامع وقيل معناه لا تقاتلوا الا من قاتلكم ولا تقاتلوا من لا يقاتل ولا تقاتلوا بعد الاثخان ولا تقاتلوا بعد الاسر ولا تقاتلوا بعد الامان ولا تقاتلوا بعد الهزيمة ولا تقاتلوا بعد وضع الحرب ولا تقاتلوا بعد الاسلام ولا تقاتلوا بعد الصلح ولا تقاتلوا بعد الموادعة ولا تقاتلوا بعد الهدنة ولا تقاتلوا بعد الذمة ولا تقاتلوا بعد الاحصان ولا تقاتلوا بعد الاحراز ولا تقاتلوا بعد الاستيلاء ولا تقاتلوا بعد الاستيلاء ولا تقاتلوا بعد الاستيلاء

من حسه اذا كان فوقه وعروضه فى المقدار المستحق من الجراء ان من اعتدى على غيره فقتله لم يكن المثل المستحق عليه ان يقتدى بمثل قد فعل يكون المثل المستحق عليه هو حقد ثمانين وكذلك لو شتمه عامدون القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما قال مه فشت ذلك ان اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد ان يكون فى وزنه وعروضه فى المقدار المستحق من طريق الجزاء ونحتج بذلك فى ان من غصب ساحة فأدخلها فى ساحة ان عليه قيمتها لان القيمة قد تناولها اسم المثل فى حيث كان الغاصب مستديناً احدهما كان عليه مثلها لحق الغرم ✻ فان قيل اذا قتلنا سالم واحداً منهما فقد اعتديا عليه بمثل ما اعتدى ✻ قيل له احد ملكه نفسه لا يكون اعتداء على الغاصب كما ان من له عبد رجل ودينة فأحدهما لم يكن معتدياً عليه واعا الاعتداء عليه ان يزيل من ملكه مثل ما ازال او يزيل يده عن مثل ما زال عنه يدالمغصوب منه فاما احد ملكه نفسه فليس فيه اعتداء على احد ولا فيه احد المثل ونحتج به فى ايجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة والمساواة فيه دون ما لم يمكن فيه استيفاء المماثلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد والجائفة والآمة فى سقوط القصاص فيها لتعذر استيفاء المثل اذ كان الله تعالى انما امرنا باستيفاء المثل ونحتج بالوجيه فيمن قطع يد رجل وقتلها لو ليان يقطع يده ثم يقتله لقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فله ان يعمل به مثل ما فعل بمقتضى الآية ✻ وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ✻ قال ابوبكر فتقتل فيه وجوه احدها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن عمرو بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن حيوة بن شريح وابن لهيعة عن يزيد ابن حبيب عن اسلم ابى عمران قال عمرو بالقسطنطينية وعلى الجماعة عبدالرحمن بن الوليد والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدو فقال الناس مه مه لا اله الا الله يلقى بيديه الى التهلكة فقال ابو ايوب انما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما نصر الله نبيه والظهر عليه الاسلام قلنا هلم نقم فى اموالنا ونصلحها فانزل الله تعالى (وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) فالالقاء بالايدى الى التهلكة ان نقيم فى اموالنا فنصلحها ونترك الجهاد قال ابو عمران فلم يزل ابو ايوب يجاهد فى سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية فاخبر ابو ايوب ان الالقاء بالايدى الى التهلكة هو ترك الجهاد فى سبيل الله وان الآية فى ذلك نزلت وروى مثله عن ابن عباس وحذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحاك وهو معنى قول البراء بن عازب وعبيدة السلمانى الالقاء بالايدى الى التهلكة هو الناس من المعروف وركوب المعاصى وعلى هو الاسراف فى الاعلاق حتى لا يجد ما يأكل ويشرب فيهلك وعلى هو ان نتصحها الحرب من غير كفاية فى العدو وهو الذى تأوله القوم الذى انكر عليهم ابو ايوب واخبر فيه بالنسخ وليس يمنع ان يكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا نافى فهاحمله على الرجل الواحد يحتمل على حالة العدو فان محمد بن الحسن ذكر فى السير الكبير ان رجلا لو حمل على الف

رجل وهو وحده لم يكن ذلك مأثما اذا كان تطوع في محلة او كانه فان كان لا يتطوع في محلة ولا كفاية فانى اكره له ذلك لانه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين وانما ينبغي للرجل ان يفعل هذا اذا كان يتطوع في محلة او منفعة للمسلمين فان كان لا يتطوع في محلة ولا كفاية ولكنه يجري المسلمين ذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيسعهم ويكون في العدو فلا مأثم ذلك اذا طاقة لانه لو كان على طبع من الكفاية في العدو ولا يتطوع في المحلة لم ار بأساً ان يحمل عليهم وكذلك اذا طمع ان يكر عنهم فيحمل عليهم فلا مأثم ذلك وارجو ان يكون نفسه مأجوراً وانما يكره له ذلك اذا كان لا منفعة نفسه على وجه من الوجوه وان كان لا يتطوع في محلة ولا كفاية ولكنه مما يرهب العدو فلا مأثم ذلك لان هذا اصل الكفاية وفيه منفعة للمسلمين والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح لا محور غيره وعلى هذا المعاني يحمل مأول من مأول في حديث ابي ايوب انه الى نفسه الى التهلكة بحمله على العدو اذا لم يكن عندهم في ذلك منفعة واذا كان كذلك فلا معنى ان ساعد نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين فاما اذا كان في نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا معنى سرعن مدح الله ، اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) وقال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون) وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) في نظائر ذلك من الآي الى مدح الله فيها من فعل نفسه الله وعلى ذلك معنى ان يكون حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا رجا نفعا في الدين فهذا فعل نفسه فيه حتى فعل كان في اعلى درجات الشهداء قال الله تعالى (وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) وقد روي عن بكير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة ثم عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود الخولاني عن حدثه عن ابن وهب عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن ابي الهيثم عن عبد الله بن عمرو ان قال سمعت الحارث يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من رجل يرحل بعير فالح ثم يحمل فالح ثم يقدم الحق يوجب مدح الاعداء والاشحاء بما وقع عنه على الدين فان اعز الله تعالى اعلم بالصواب

---

ذكر ما تعمره هي فرض ام تطوع

قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واجمعت السلف في تأويل هذه الآية فروي عن علي وغيره وسعيد بن جبير وطاوس قالوا اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقال مجاهد اتمامهما ان لا تجامع احداً حتى تطوف بالبيت وقال سعيد بن جبير وعطا جوابه بما الى

آخر ما فيهما قد تمالى لانهما واجبان كانهما تأولا ذلك على الامر صلهما كقوله اوقال خذوا واحترزوا وروى عن ابن عمر وطاوس قالا اتمامهما افراد هما وقال قتادة اتمام العمرة الاحرام في غير اشهر الحج وروى عن علقمة في قوله تعالى (والعمرة لله) قال لا تعاود بها البيت * وقد اختلف السلف في وجوب العمرة فروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم النخعي والشعبي انها تطوع وقال مجاهد في قوله (واتموا الحج والعمرة لله) قال ما امرا به فيهما وقالت عائشة وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين هي واجبة وروى نحوه عن مجاهد وروى عن طاوس عن ابيه قال العمرة واجبة * واحتج من اوجبها بظاهر قوله (واتموا الحج والعمرة لله) قالوا والفعل محتمل اما مهما بعد الدخول فيهما وعمل الامر ابتداء صلهما فالواجب حمله على الامرين جميعا لعموم يشتمل على مختلف فلا يخرج منه شئ الا بدلالة * قال ابوبكر والدلالة في الآية على وجوبها وذلك لان اكثر ما فيها الامر باتمامهما وذلك انما يقتضي في النفل عند اداء صلب لان صلاتهما هو النفل لا الفرض الا ترى انك تقول لقاض انه عليه ولا تقول مثله لمن لم يوجد منه شئ صلهما ان الامر بالاتمام انما اقتضى في النفل ولذلك قال علي وعمر اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك يعني الا تلم في النفل الاحرام بهما من دويرة اهلك واذا كان ذلك على ما وصفنا كان تقديره ان لا صلهما ناقصين وقوله لا صلهما ناقصين لا يدل على الوجوب لجواز اطلاق ذلك على النوافل الا ترى انك تقول لا تصل الجمعة تطوعا ولا العمرة تطوع ناقصين ولا صلاة العمل ناقصة واذا كان الامر بالاتمام يقتضي في النفل فلا دلالة فيه اذا على وجوبها * ويدل على صحة ذلك ان العمرة تطوع والحج الفعل مرادان بهذه الآية في الذي عن صلهما ناقصين ولم يدل ذلك على وجوبهما في الاصل واسماً قال الاظهر من قط الاتمام انما يطلق بعد الدخول فيه قال الله عز وجل (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ثم اتموا الصيام الى الليل) فاطلق عليه لفظ الاتمام بعد الدخول قال النبي صلى الله عليه وسلم ما افطرتم عليه فصلوا وما فاتكم فاتموا فاطلق لفظ الاتمام عليها بعد الدخول فيها * ويدل على ان المراد بالامر ايجاب اتمامهما بعد الدخول فيهما ان الحج والعمرة الداخلين بالزمه اتمامهما بعد الدخول فيهما الآية فكان قوله اتموها بعد الدخول فيهما عبرا حائر اذ ليس ان المراد لزوم الاتمام بعد الدخول حمله على الابتداء لفساد المعنى الا ترى انه اذا اراده الازم الدخول اسى ان يريد الاداء على الدخول لان الزامه قبل الدخول ما لكونه واجباً قبل الدخول الا ترى انه لا يجوز ان يقال ان تحلة الاسلام انما لزم قبل الدخول وان صلاة الظهر متعلق لزومها قبل الدخول فيها وهذا يدل على انه عبر حائر اراده اتمامهما قبل الدخول واتمامهما ابتداء اداء بعد الدخول فيهما فثبت بما وصفنا انه لا دلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها * ومما يدل على انها ليست واجبة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العمرة هي الحج الاصغر وروى عن عبدالله بن سنان ومجاهد قالا العمرة هي الحج الاصغر واذا ثبت

غير خصوص وقت بشكل اما كان غير خصوص وقت [illegible] صريح منه ورفع ذلك عل ● وبما يحتج به ايضاً من طريق الاثر ما حدثنا [illegible] اسماعيل بن الفضل قال حدثنا عثمان بن عمار قال حدثنا الحسن بن يحيى الخشني قال حدثنا الحرث قيس قال حدثني طلحة بن موسى عن عمه اسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيدالله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع ● وحدثنا عبدالخالق قال حدثنا احمد بن مختر البطار قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا محمد بن الفضل بن عطية عن سالم الافطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد كل امرئ والعمرة تطوع ● واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة فريضتان واحسان وبما روى الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم لكم وامره على الوجوب وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الاسلام فذكر الصلاة وصوما ثم قال وان تحج وتعتمر وقول سعيد بن مسعد وحدث الحج والعمرة مكتوبتين على قال فذلك لمن ذكر عليه وقال له احمد بما وبحديث ابي رزين رجل من بني عامر انه قال يارسول الله ان ابي شيخ كبير لايستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر ● فاما حديث جابر في وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فهو ضعيف كثير الخطأ قال احترقت كتبه فحول على حفظه وكان سيء الحفظ واسناد حديث جابر الذي رويناه في عدم وجوبها احسن من اسناد حديث ابن لهيعة ولو تساويا لكان اكثر احوالهما ان يتعارضا فيسقطا جميعاً وبقي لنا حديث طلحة وابن عباس من غير معارض ● فان قال قائل ليس حديث الحجاج عن محمد بن المنكدر عن جابر الذي رويته في باب الاحصار معارض لحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر في احصارها لان حديث الحجاج وارد على الاصل وحديث ابن لهيعة قائل عنه ومتى ورد خبران احدهما ناف والآخر مثبت طلبت سببها اذا لم يكشف احدهما موجباً والآخر غير موجب لان الاحتياط هو على حظر ما وضعه لاحظر فيه والحظر الخاطر اولى من المبيح ● قيل له هذا لاحظ من قبل ان حديث ابن لهيعة في احصارها لو كان ثابتاً لورد العمل به مستعملاً لعموم الحاجة اليه ولوجب ان يذهب كل من عرف وجوب الحج اذا كان وجوبها كوجوب الحج ومن حوطه ● فهو معارض بما هو اكثر عدداً واصح اسناداً لان حديث ابن لهيعة ليس بمسند ولا متصل من طريق الآحاد مع ما في سنده من الضعف ومعارضة غيره اياه وانقساماً فعلوم ان الرواسي واردة عن رجل واحد فلو كان حرام الوجوب متأخراً في الناسخ عن حرمه لبينه جابر في حديثه ولقال قال النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة انها تطوع ثم قال بعد ذلك انها واجبة لاجبر جابر ان يكون عنده الخبران جميعاً مع علمه بتاريخهما فمطلق الرواية غاره الاحتياط وغاية قصده من ذكر ما ذكر فعدل ذلك على ان هدي الحبر وردا متعارضين وانما يعتبر حرام الثابت والباقي على ما

وكالطواف الواجد المشتمل على ستة اسواط وهو مع ذلك مستغض على اصله لانه لو احصر ثم صح حجة القريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعاً والحج فرضاً عند سفيان الحج بين الفرض والنفل فى الحج والعمرة فاختص ذلك استدلال من استدل بعموم الجمع الى الحج على وجوبه * واحتج الشافعى ايضاً بانه لما حل لها ميقاتان كيفيات الحج دل على ان احد الميقاتين يصلح له اذا احصر عمرة القريضة ورجع الى اهله ثم اراد ان يحج فالعمرة كان لها ميقاتان كيفيات الحج وهى تطوع فشرط الميقات ليس دلالة على الوجوب وكذلك الحج التطوع له ميقاتان كيفيات الواجب * واجيب ايضاً بوجوب الدم على القارن ولم يبن منه وجه الدلالة على الوجوب ولكن ادعى دعوى عارية من البرهان ومع ذلك فانه منقوض لانه لو قرن حجة فريضة مع عمرة تطوع لكان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وهما ماشيان لوجب الدم * قوله مسألة * قال احصروه فالتيسير من الهدى * قال الكسائى وابو عبيدة وابو اهل اللغة الاحصار المنع للمرض او ذهاب النفقة والحصر حصر العدو وقال احصره المرض وحصره العدو وحكى عن الفراء انه اجاز كل واحد منهما مكان الآخر وانكره ابو العباس المبرد والزجاج وقالا اختلفا فى المعنى ولا يقال فى المرض حصره ولا فى العدو احصره * قالا واما هذا كقولهم حبسه اذا حبسه فى الحبس واحبسه اى عرضه للحبس وقتله اوقع به القتل واقتله اى عرضه للقتل وضربه ضربه فى الضرب واضربه عرضه للضرب وكذلك حصره حبسه اوقع به الحصر واحصره عرضه للحصر * وروى ابن ابى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال الاحصار الاحصار عدو فاما من حبسه المرض فكسر او مرض فلدس بمحصر فاحصر ابن عباس ان الحصر يختص العدو وان المرض لا يسمى احصراً وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من اهل اللغة فى معنى الاسم ومن الناس من يحتج بهذا على ان هذا دليل من قوله على ان المرض لا يحوز له ان يحل ولا يكون محصراً وليس فى ذلك دلالة على ما ظن لانه انما اخبر عن معنى الاسم ولم يخبر عن معنى الحكم فاعلم ان اسم الاحصار يختص بالمرض والحصر يختص بالعدو * وقد اختلف السلف فى حكم المحصر على ثلاثة اقوال روى عن ابن مسعود وابن عباس ان العدو والمرض سواء ليس بشىء ويحل * اذا حصر والجمهور وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر والثورى واشار الى قول ابن عمر ان المريض لا يحل ولا يكون محصراً الا العدو وهو قول مالك والليث والشافعى والثانى قول ابن الزبير وعروة ان المرض والعدو سواء لا يحل الا بالطواف ولا يسلم لهما مواقعا من صحة الاحصار * قال ابو بكر ولما سمعنا من قول اهل اللغة ان اسم الاحصار يخص المرض * فاما ( قال احصروه فالتيسير من الهدى ) وجب ان يكون القط مستعملاً فيما هو حصر * ٥٠ وهو المرض ويكون العدو داخلا فيه المعنى به قال قد قيل قد حكى عن الفراء انه اجاز فيهما لفظ الاحصار * قيل له لو صح ذلك كانت دلالة الآية فائمة فى اثباته فى المرض لانه لم يدع وقوع الاسم على المرض وانما انكره فى العدو فلو وقع

الاسم على الامرين لكان عموماً فيهما موجباً للحكم والمرض والخصور بالعدو خصوصاً
* فان قيل لم تختلف الرواة ان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه ممنوعين بالعدو فاحصر بعضهم بهذه الآية بالاحلال من الاحرام فدل على ان المراد
بالآية هو العدو * قيل له لما كان سبب نزول الآية هو العدو ثم عقل عن ذكر الحصر
وهو مختص بالعدو الى الاحصار الذي يختص بالمرض دل ذلك على انه اراد اذا تناهى الحكم في المرض
ليستعمل الخبط على ظاهره ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاحلال وحل هو دل
على انه اراد حصر العدو من طريق المعنى لان حجة الخبط فكان نزول الآية بعدما الحكم
في الامرين ولو كان مراده تعالى تسائل مخصص العدو بذلك دون المرض لذكر لفظاً مختص به
دون غيره ومع ذلك لو كان اسماً للعدو لم يكن نزوله على سبب موجباً للاقتصار بحكمه
عليه بل كان الواجب اعتبار عموم الخبط دون السبب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا
محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن حجاج الصواف
قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج عند حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة
فسألت ابن عباس وابا هريرة فقالا صدق وسمى قوله صدق عند حل عند حازله ان يحل كما قال حاب
المرأة الزوج يحل لها ان يتزوج * فان قيل روى حماد وابن زيد عن ايوب عن عكرمة
انه قال في المحصر سمعت الهدي فاذا ذبح الهدي عنه حل وعليه الحج من قابل وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عاده وبأحد سهم العدو ان عليه حجة فكان حج واحرام مكان احرام بدل
عرض هذا القائل انه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان قال سمعت الهدي ويحال محل
كما روى في الحبر وهذا القائل انما غلط حين ظن ان المعنى في قوله حل وقوع الاحلال
بنفس الاحصار وليس هو كما ظن وانما معناه انه حازله ان يحل كما ذكرنا مثله فيما يطلقه
الناس من قولهم حلت المرأة للازواج ويدون * قد حاز لها ان تحل للازواج * ويدل عليه
من جهة النظر ان الحصر بالعدو لما حازله الاحلال لعسر وصوله الى البيت وكان ذلك
موجوداً في المرض وجب ان يكون بمنزله وفي حكمه الا ترى انه متى لم يتعسر وصوله
الى البيت مع العدو لم يجز له ان يحل فدل ذلك على ان المعنى فيه تعسر وصوله الى البيت *
ويدل على ذلك مواضعه تعالى انما على ان المرأة اذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد
الاحرام جاز لها الاحلال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حبس في دين
او غيره تعسر عليه الوصول الى البيت كان في حكم المحصر فكذلك المرض * ويدل عليه ان سائر
الفروض لا خلاف حكمها في كون المانع منها العدو او المرض الا ترى ان الخائف سائر له فعل
الصلاة بالايماء اوقاعداً اذا تعذر عليه فعلها قائماً كما تعذر ذلك للمرض فكذلك المعنى
في الاحرام واحب ان لا خلاف حكمه عند تعذر الوصول الى البيت لمرض كان ذلك او لعدو
وكذلك هذا في استعمال الماء اذا كان خائفاً او مريضاً وكذلك من عدمه الماء او كان

من الحلوف على الامر بقوله له وكذلك قد ايجاب عليه ترك القتال رأساً فقوله (ليس على الشفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) فكانت رخصة المريض اوسع من رخصة الخائف لان الخائف غير معذور في ترك حضور القتال والمريض معذور فيه وانما عذر الخائف ان يخبر الى فئة ولم يعذر في ترك القتال رأساً فالمريض اولى بالعذر في الاحلال من احرامه ه قال الشافعي فلما قال الله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ثم قال في شأن المحصر الخائف ما قال وجب ان لا يزول فرض تمام الحج والعمرة الا عن الخائف بمثل له الذي قال (واتموا الحج والعمرة لله) حوالذي قال (فان احصرتم) وهو عموم في الخائف وغيره فلا يخرج شيء منه الا بدلالة فالدلالة على تخصيصه الخائف دون غيره وقد قضت ذلك بالحلاق المرأة الاحلال اذا منعها زوجها وليست بمحاصة وكذلك العبوس لانحاف الفتل ه وقال المزني حمل الاحلال رخصة للخائف من العدو ولا يشبه ه غيره كما حمل المسح على الخفين خاصاً لا يشبه ه المعارض بمثل له ان كان المعنى عنه انه رخصة فمعي ان لا قياس على شيء من الرخص فاذا رخص النبي صلى الله عليه وسلم الاستحداد بالاظفار وجب ان لا يشبه ه غيره في جواز الاستحداد بالحرق والحلق ولما كان حلق الرأس مؤذى رخصه وجب ان لا يشبه ه الأذى في الدين في ماحه الحلق والفدية ويلزمه ان لا يشبه الخائف العبوس والمرأة اذا منعها زوجها وجميع ما ذكرنا بمعنى احلاله

## فصل

قال ابوبكر رضي الله عنه والاحصار من الحج والعمرة سواء وحكى عن محمد بن سيرين ان الاحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقته وانه لا يحصى الفوات وقد دارت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها محرماً بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته بعد طواف ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة وسميت عمرة القضاء وقال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال (فان احصرتم فاستيسر من الهدي) وذلك حكم عند الهما جميعاً وغير جائز الاقتصار على احدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم الفظ غير دلالة عليه وقوله تعالى عز فاستيسر من الهدي ، قال ابوبكر قد اختلف السلف في ذلك فروي عن عائشة وابن عمر انهما قالا لا يكون الهدي الا من الابل والبقر وقال ابن عباس شاة واختلف عهد الاعصار عنه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي الهدي من الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وهو قول ابن سيرين ه قال ابن سيرين والبدن من الابل خاصة وقال احمد واسحاق والشافعي من الابل والبقر واحتجوا في ذلك بقول الشافعي لا نحري في الهدي من الابل والبقر والغنم الا التي صاعدنا الا الجذع من الضأن ولا نحري من الهدي الا التي صاعدنا وقال الاوزاعي يهدي المذكور من الابل ونحور الجذع من الابل والبقر ونحري كل واحد منهما عن سبعة قال ابوبكر الهدي اسم للمهدى الى البيت على وجه القرب الى الله تعالى وسائر

ان يشعره ما قصد به الصدقة وان لم يهد الى البيت قال النبي صلى الله عليه وسلم البكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة فالذي يهدي بدنة قصد الى الصدقة بدأ وان لم يرد ما هدا الى البيت وانما اراد به الصدقة فاوجبها تخرج الغرة والبدنة فاذا ثبت هذا فيس قال الله على ان اهدي ثوبي هذا او داري هذه ان يتصدق به وافق الفقهاء على ان ما عدا هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم ليس من الهدي المراد بقوله (فما استيسر من الهدي) واختلفوا فيما اورده مما على ما ذكرنا وظاهر الآية يقتضي دخول الشاة فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا في نحو (هدياً بالغ الكعبة) ان الشاة منه وانه يكون هدياً في جزاء الصيد وروى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى عنها بقرة وروى الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال كان فيما اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم غنم معقفة * قال قتل الرواية عن عائشة في هدي الغنم لا يصح لان الغنم قد روى عنها انها كانت لا ترى الغنم كما يستسر من الهدي * قيل له انما مسلمات انه لا يصير محرماً بها وان هدي الابل والبقر توجب الاحرام اذا اراده وقد بينا ذلك واما اختيار الذي فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابي رزين بيار حين سئل قال الصلاة فاسرائي صلى الله عليه وسلم ما هذه بها فقال هدي حفية من المرحيز من سائق ثم قال فحرى عنك ولا تحرى عن احد بعدك فمنع الجذع في الاضحية والهدي فثبت ان احدا لم يرخص فيهما وانما اجازوا الجذع من الضأن لما روى عن النبي عليه السلام انه امر بان يضحى بالجذع من الضأن اذا عرسه ستة اشهر وقد بينا ذلك في شرح المختصر * وقد اختلفوا في جواز الشركة في دم الهدايا الواجبة فقال ابو حنيفة والشافعي تجوز البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال مالك تجوز ذلك في التطوع ولا تجزي في الواجب وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حمل عنها الجدية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وتلك كانت واجبة لانها كانت عن احصار ولما اجمعوا على جوازها عن سبعة في التطوع كان الواجب مثله لانهما لا يختلفان في الجواز في سائر الوجوه ويدل عليه قوله (فما استيسر من الهدي) ظاهره يقتضي الايجاب فوجب ان تجزي بعض الهدي بحق الظاهر والله اعلم

## باب الحصر اين يذبح الهدي

قال الله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ واختلف السلف والخلف ما هو فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين هو الحرم وهو قول ابي حنيفة والثوري وقال مالك والشافعي محله الموضع الذي احصر فيه فذبح وحل والدليل على صحة القول الاول ان الحل اسم لشيئين يحصل ان زاده الوقت ويحصل ان زاده المكان ألا ترى ان محل الدين هو وقته الذي يحب المطالبة به وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما منع ابن الزبير اسر طي في الحج وقولي حل حيث حبستني فحل

[illegible]

## باب وقت ذبح هدى الاحصار

قال الله تعالى ( فما استيسر من الهدى ) وقد اختلف اهل العلم في أين الاحلال بالهدى أن يذبح هدى العمرة عند موقف واتفقوا ان يذبحه في بلده ومن شاء ويفرقه وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه محصرين بالحديبية وكانوا عمرجين بالعمرة فحلوا وبعثوا هداياهم وكان ذلك في ذي القعدة واختلفوا في هدي الاحصار في الحج فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي يذبح حيث شاء ومحل قبل يوم النحر وقال ابو يوسف والثوري ومحمد لا يذبح قبل يوم النحر وظاهر قوله ( فما استيسر من الهدى ) يقتضي جوازه عموما وفي اثبات التوقيت تخصيص الشط وذلك غير سائر الادلة ☜ فان قيل لما قال تعالى ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) والمحل اسم يقع على التوقيت وعلى ان يكون موقتا ☜ قيل له قد بينا ان المحل اسم للموضع وان كان قد يقع على الوقت فقد اتفق الجميع على ان المكان مراد بذكر المحل هاهنا بلغ الحرم وذبح خارج لظاهر الآية وحينئذ يصير شرط الوقت زيادة عليه لان اكثر احواله ان يكون الاسم لهما تساويهما جميعا فواجب ان يجري فيهما وحد لانه حصل بلوغ المحل غايه الاحرام وقد وجد ذبحه في الحرم ولما قال تعالى ( والهدى معكوفا ان يبلغ محله ) وكان هذا المحل هو الحرم ثم قال في هذه القصة نسبا ( حتى يبلغ الهدى

ويجب ان يكون هو المحل المذكور في الآية الاخرى وهو الحرم * ومما يدل على ما ذكرنا ان قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) عائد الى الحج والعمرة المذكورين بذكرهما في قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) والهدى المذكور للحج هو المذكور للعمرة واتفق الجميع على انه لم يرد به التوقيت للعمرة فكذلك الحج اذ قد اريد بالفظ الاطلاق * ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمراد بمحله للعمرة هو الحرم دون الوقت فصار كالمنطوق به فيه فاقتضى ذلك جواز ذبحه في الحرم اي وقت شاء في العمرة فكذلك هو للحج وايضاً لما كان الاطلاق قد تناول العمرة لم يجز ان يكون مقيداً للحج لانه دخل فيها على وجه واحد فلفظ واحد غير جائز ان يراد في نص ما استعمل فيه الوقت وفي نصه المكان كالا يجوز ان يريد بقوله (السارق والسارقة) في تحتم قاطع السرقة وفي تخييره سارق رجم دينار * ويدل على ذلك من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ويسمى فقد حازله ان يحل اذ لا احلاق له لانه لم يحل بالكسر والعرج * ويدل عليه حديث ضباعة بنت الزبير انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة ثقيلة وانا اريد الحج فكيف اصنع فقال لها اشترطي وقولي ان محلي حيث حبستني ومعنى ذلك اعلامها ان ذلك محلها بدلالة الاصول ان موجب الاحرام لا ينفي بالشرط ثم لم يوقت الحل * ونحن له من جهة النظر فاتفق الجميع على ان العمرة التي يحل بها عند الفوات لا وقت لها اذا وجدت كذلك هذا الحج لما وجب عند الاحصار وجب ان يكون غير موقت لانه صح به احلال على وجه الصحيح كعمرة الفوات * قوله تعالى

ولا تحلقوا رؤسكم * هو نهي عن حلق الرأس في الاحرام للحاج والمعتمر جميعاً لانه معطوف على قوله (واتموا الحج والعمرة لله) وقد اقتضى حظر حلق بعضا رأس نهي وحلق كل واحد رأس نفسه لاحتمال اللفظ للامرين كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) اقتضى النهي عن قتل كل واحد منا لنفسه وغيره فدل ذلك على ان المحرم محظور عليه حلق رأس غيره ممن هو لزمه الحرام ويدل على ان الذبح مقدم على الحلق في القران والجمع لانه عموم في كل من عليه حلق وهدي في وقت واحد فصحيح تعلق حلق بعد ان ذبح ان عليه هدياً لمواقعة المحظور في هدي الحلق على الهدي * وقد احتجوا في المحصر بقول عليه حلق ولا قال اوجعوه وتحلقوا لا حلق عليه وقال ابو يوسف في احدى الروايتين حلق من لم يشكل فلا ي على ما روى ما انه لا بد من الحلق ولم تختلفوا في الرأس محرم اطلوعا نعم اختلفوا في الشعر غير الرأس من سائر البدن فان الوجوب والموجب ان عملا على الحلق والتقصير فلا يجب شيء من ذلك بل يفعل بهما افتدى مما يلزمه الاحرام من طيب او لبس وهذا يدل على ان الحلق عند واجب على المحصر لان هدي عند المحصر عند جائز على بدل احتلافهما ان حلقوا عند حلق ولو كان الحلق واجباً وهو تحلل اجماع على ان حال الصد الحلق والمرأة المحصر والصبي فالحلق انما هو استكمال على قضاء المناسك ولم يثبت

في متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ومسارعتهم الى امره وما قيل له يارسول الله دعوت المحلقين ثلاثا والمقصرين مرة فقال انهم لم يشكوا ومعنى ذلك انهم لم يشكوا ان الحلق افضل من التقصير فاستحقوا من الثواب بعلمهم ذلك ما لم يستحقه الآخرون * قال قيل فكيفما جرى الامر بعد امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالحلق وامره على الوجوب وبعلمه المحلقين والمقصرين دليل على انه سلك وعلم كره ان القوم كرهوا الحلق قبل الوصول الى البيت وان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم به ليس بساق وجه الدلالة منه على كونه نسكا * قلت قال قتادة وروى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قصة الحديبية طالما منه قال فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم احلوا وانحروا وذكر في نص الاحاد الحلق مستعمل المحلين فعمول ما حل منه من شعر هو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم احلوا وقوله احلموا المصدية الاحلال لا تعميمه بالحلق دون غيره وانما استحقوا الثواب لاحلالهم وائتارهم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحلق افضل من التقصير لحدهم واجتهادهم في متابعة امره صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب

## باب ما يجب على المحصر بعد احلال من الحج والهدي

قال الله تعالى بعد ما ذكر في سأل المحصر عن جمع العمرة الى الحج فالميسر من الهدي واختلف السلف وفقهاء الامصار في المحصر بالحج اذا حل بالهدي فروى سفيان عن جابر عن ابن عباس ومجاهد عن عبدالله بن مسعود فالا عليه عمرة وحجة فان جمع بينهما في اشهر الحج عليه دم وهو صحيح وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وابراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين وهو قول عطاء وروى ابوب عن عكرمة عن ابن عباس قال اصراط المحصاص اويأخذ حكم المدوان حجة صحيحة وعمره تصره وروى عن الشعبي قال عليه حجه واما وجب اوجمعه عليه حجه وعمره اذا حل القدم ثم لم يجمع من عامه ذلك فلو انه احل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال الاحصار فاحرم بالحج وصح من عامه لم يكن عليه عمرة وذلك لان هذه لعمره انما هي التي تلزم القوات لان من فاته الحج عليه ان يحل بعمل عمره فاذا حصل حجه فانما كان عليه عمره الفوات والدم الذي عليه في الاحصار انما هو للاحلال ولا يوم مقام العمره التي يلزم الفوات * ذلك لانه ليس في الاصول عمره يوم معاقبها دم ألا ترى ان من نذر عمرة لم يجب دما ثم لا في حال العذر ولا في حال الامكان وكذلك من تحمل العمره فرضه لا تحمل الدم بانها مما تحال فانما كان الفوات قد الزمه عمل عمره لم يحز ان يوجب عليها دم فثبت بذلك ان الدم انما هو للاحلال بعينه ويدل على ذلك ان العمره التي يلزم الفوات غير جائز فعلها قبل الفوات لعدم وجوبها وعدم الاحصار بعد دخوله والا لكان له قبل الفوات ما على ما وصفنا فدل ذلك على ان الدم هو للاحلال لا على انه قائم مقام العمره ولا نوع لمالك وانما عنى ان يحملا دم الاحصار

قائما مقام العمرة الرابحة بالفوات لانهما يقولان الذى فوته الحج عليه مع عمرة القوات هدى هديه الاحصار عندهما هوالذى يلزم بالفوات فلا تقوم مقام العمرة كما لا تقوم مقامه عندالفوات ☆ فان قيل فات غير صوم ثلاثه ايام المتعه بعد احرام العمرة قبل يوم النحر وهو بدل من الهدى والهدى بعينه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ☆ قيل له انما جاز ذلك لوجود سبب المتعه وهو العمره فجاز تقديم بعض الصوم على وقت ذبح الهدى ولم يوجد للمحصر حتى تلزم العمرة لان سببه انما هو طلوع الفجر يوم النحر قبل الوقوف بعرفه فلذلك لم يتم الدم مقام العمرة التى يلزم بالفوات ودل على ان الدم غير قائم مقام العمرة التى يلزم بالفوات انه يلزم المحصر وهو لا يحصى الفوات لانها غير موجوده فدل ذلك على ان هذا الدم لا يتعلق بالفوات وانه موضوع لحصول الاحلال بدلالة انه لم يختلف فيه حكم ما يختص فوته وحكم ما لا يختص فوته فى لزوم الدم ☆ فان قيل فى حديث الحجاج بن عمرو الانصارى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يذكر فيه عمره ولو كانت واجبه معه لذكرها كما ذكر وجوب قضا الحج ☆ قيل له ولم يذكر قضاء مع ذلك فلا يجوز له ان يحمل الاعم والعما اراد عليه السلام الاحاد عن الاحصار للمرض ووجوب قضا ما فعل معه ☆ ومعدود عبدالله بن مسعود وابن عباس فى رواية سعيد بن جبير الى ان قوله تعالى فى ذكر حكم المحصر (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) اراد به العمره التى تتم بالاحلال من الحج اذا احصيا الى الحج الذى احل منه فى اشهر الحج عليه القضا ☆ وروى عن ابن عباس قول آخر فى المحصر وهو ما رواه عبدالرزاق قال حدثنا الثورى عن ابى اسحق عن عطاء ومجاهد عن ابن عباس قال المحصر حصر العدو فان حبس ولم يجد هدى حل مكانه وان كان معه هدى حل به ولم يحل حتى يحر الهدى ولابن عباه حقيقة (اخبره) ومذكورى عن عطاء احصر فلم يجد هدى فحل رواه احمد بن منيع قال اخبرنا ابن عيينه عن عمرو بن دينار قال قال ابن عباس ليس على من حصره العدو هدى حبس انه قال ولا حج ولا عمره قال ابن جريج فذكرت ذلك لعطاء فقال حدثنى عبيد بن عمير ان على المحصر هدى ولا قضاء احصاره قال لا والله وعنده رواه ابن ابى شيبه ذكر خلاف من الرسل ومواوده فالحل المواد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فعله ☆ قال (فاحصر ما استيسر من الهدى) قال الله تعالى (فما استيسر من الهدى) على احد وجهين احدهما عطاء ما تيسر من ذلك والاستيسار من الهدى فاضحى بالهدى من الهدى انما يجب على المحصر من اراد الاحلال قبل عوده (لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) حكمت تعالى ان عوده حلاله الاحلال غير هدى مع ورود النص باباحه ومع قتل احصار النبى صلى الله عليه وسلم الحل ولم يأمره الهدى بالذبح والاحلال واختلف العلما فى حد ما يحمل حتى عاد الحل ووصل الى الحرم فقال الشافعى عليه ان يحل

على ان المدور فى حروجه من الاحرام لا يسقط عنه القضاء وقد علم ايضاً ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر هو واصحابه بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة وقضوها فى العام المقبل سميت عمرة القضاء ولو لم تكن لزمت بدخول ووجب القضاء للمسجد عمرتا القضاء ولكانت تكون حينئذ عمرة مبتدأة وفى ذلك دليل على لزوم القضاء بالاحلال والله الموفق

## باب المحصر لا يجد هدياً

قال الله تعالى ( فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) واختلف اهل العلم فى المحصر لا يجد هديا فقال ابن عباس لا يحل حتى يجد هدياً فيذبح عنه وقال عطاء يصوم عشرة ايام ويحل كالمتمتع اذا لم يجد هدياً وللشافعى فيه قولان احدهما انه لا يحل ابدا الا بهدى والآخر اذا لم يقدر على شئ حل واحرام دماً اذا قدر عليه وعلى اذا لم يقدر احرأه وعليه الطعام او صام ان لم يجد ولم يقدر ثم قال ابو بكر واختيج محمد لقائل ان هدى المتعة منصوص عليه وكذلك حكم المتمتع منصوص عليه فيلزم من هدى او صام ان لم يجد هدياً والمنصوصات لا معنى لتعليها على معنى وجه آخر وهو انه غير جائز اثبات الكفارات بالقياس فاما كان الصوم مذكوراً فى المحصر لم نجز لنا اثبات شئ غيره قياساً لان ذلك دم جناية على وجه الكفارة لاصلاح حوار اثبات الكفارة قياساً وايضاً فان فيه ترك المنصوص عليه نصه لانه قال ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) ثم اباح له الحلاق قبل بلوغ الهدى محله فعند صاحب النص ولا يجوز ترك النص بالقياس والله اعلم

## باب احصار اهل مكة

قال ابو بكر روى عن عروة بن الزبير والزهرى انهما قالا ليس على اهل مكة احصار اذا احصروهم ان صوموا حيث كانت وكذلك قال الحسن اذا امكنهم الوصول الى البيت وذلك لانه لا يخلو من ان يكون محرماً بحج او عمرة فان كان معتمراً فالعمرة انما هى الطواف والسعى وليس محصور عن ذلك وان كان حاجاً فله ان يؤخر الخروج الى عرفات الى آخر وقته لو لم يكن محصراً فاذا فاته الوقوف بعد فاته الحج وعليه ان يحلل بعمرة فكون مثل المعتمر فلا يكون محصراً والله اعلم

## باب المحرم يصيبه اذى من رأسه او مرض

قال الله تعالى ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه الى آخر الآية ) لا نص والله اعلم فمن كان منكم مريضاً من المحرمين محصرين او به اذى من راسه فاما مرض او اذى فى رأسه فصدية من صيام فعل ذلك على ان المحصر لا يجوز له الحلاق قبل بلوغ الهدى محله واذا كان مريضاً او به اذى من رأسه فحلق وليه الهدى ولم يكن عليه محصر فهو فى حكم المحصر الذى لم يبلغ هديه محله فعل ذلك

الحرم احراما ومع ذلك فانه لا يختص ذلك بساكني الحرم دون غيرهم لانه لو كان حقا لهم لكان لهم المطالبة به ولما يمكن لهم المطالبة به دل على انه ليس كحق لهم وانما هو حق لله قد لزمه احرامه الى المساكين على وجه الفرية كالزكاة وسائر الصدقات التي لا تختص بموضع دون غيره وانما لما يمكن الفرية بها اذا فعلوا ذلك وحب ان لا تختص بالحرم كالصوم ... وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن الحسن وعطاء وابراهيم قالوا ما كان من دم بمكة وما كان من صلة او صدقة فصنعه بالمدينة وعن عطاء قال اجعل الفدية حيث شئت وقال طاوس النسك والصدقة بمكة والصيام حيث شئت وروى ان علياً نحر عن الحسين نحراً وكان قد عرض وهو محرم وامر بحلقه ونحر البعير عنه بالسقيا وقسمه على اهل الماء وليس في ذلك دلالة على انه رأى جواز الذبح في غير الحرم لانه جائز ان يكون جعل اللحم صدقة وذلك جائز عندنا والله اعلم

## باب التمتع بالعمرة الى الحج

قال الله تعالى ... فمن تمتع بالعمرة الى الحج ... من الهدي ... قال ابو بكر عندنا اصل التمتع ما علم بصفة احدهما الاحلال والتمتع الى القابلة والآخر جمع العمرة الى الحج في اشهر الحج وميقاته الوقت الذي بينا وقد اختلف السلف في ذلك فروى ابن عباس وجابر والجماعة كانوا لا يعرفون العمرة في اشهر الحج وينكرها اشد الانكار ... وروى عن ابن عباس وعن طاوس ان ذلك عندهم كان من اشهر الفجور وذلك ... حتى اعرفهم ان يحلوا فصدوهم على ذلك وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن ابي قال حدثنا حجاج قال حدثنا وهب قال حدثنا عبدالله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال كانوا ... والعمرة في اشهر الحج من اكثر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برئ الدبر وعفا الاثر وانسلخ ... ركب العمرة لمن اعتمر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم ... انه امهل اصحابه الحج امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلوا وعظم ذلك عندهم فاوسع ... وابطل ابن الحلال قال الحل كل ... فالحج ... وسلم فمن اعتمر ... الاحلال ... الحج ... الحج في ... الحج ... على ... قال ... الى الحج ... ان الحج ... الحج ... الحج ...

وحائز ان يكون مراده السائل عن الاشهر التي يصح فيها التمتع بالحج بين الحج والعمره وقال على كرم الله وجهه تمام العمره ان يحرم من حيث انشأت من دويرة اهلك فهذا يدل على انه اراد التمتع والقران من يبدأ بالعمره من دويره اهله الى الحج لاهل اهله ، وتأوله ابو عبد العباس بن سلام على انه يخرج من منزله ناوياً العمرة خالصه لا يخلطها بالحج قال لانه اذا احرم بها من دويرة اهله كان خلاف السنه لان النبي صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت وهذا تأويل ساقط لانه قد روى عن علي عليه السلام ان يحرم بهما من دويره اهلك فنص على الاحرام بهما من دويره اهله والذي ذكره من السنه على خلاف ما ظن لان السنه انما صنت لمن اختار مجاورتها الا محرماً لمن اراد دخول مكه فامّا الاحرام بها قبل الميقات فلا خلاف بين الفقهاء فيه ، وروى عن الاسود بن يزيد قال حرجنا حجاجا فلما اصرفنا مررنا بذي عصال اظنهم اشتبهت وصنعم العمث اما ان العمره من منزلكم وتأوله ابو عبد الله على ما تأول جابر حديث علي واما اراد ابو يوسف ان الافضل انشاء العمره من اهلك كما روى عن علي عليه السلام ان يحرم بهما من دويره اهلك ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرن بين الحج والعمره ، حدثنا حمير بن محمد الواسطي قال حدثنا حمير بن محمد بن العلاء قال حدثنا ابو عبد قال حدثنا ابو معاويه عن الاعمش عن ابي وائل عن صبي بن معبد انه كان نصرانياً فأسلم فاراد الجهاد فسئل له اهلاً بالحج فاتى ابا موسى الاشعري فامره ان يهل بالحج والعمره جميعا ففعل ، فبينما هو يلبي بهما اذ مر بسلمان بن ربيعه فقال احدهما هذا اضل من بعيره فسمعها صبي فلم يزل حتى قدم على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك فقال عمر انهما لا يهولان شأ هديت لسنه نبيك صلى الله عليه وسلم ، قال ابو عبد وحدثنا ابو زائده عن الحجاج بن ارطاه عن الحسن بن محمد عن ابن عباس قال سألني اوطلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمره ، قال وحدثنا ابو عبد قال حدثنا الحجاج عن سمه قال حدثني حميد بن هلال قال سمعت مطرف بن عبد الله بن الشخير يقول قال عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمره ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه ، قال وحدثنا ابو عبد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا حميد عن بكر بن عبد الله قال سمعت انس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمره قال بكر فحدثت ابن عمر ذلك قال لبى بالحج وحده قال بكر فلقيت انس بن مالك فحدثته بقول ابن عمر فقال ما تعدونا لاصبيا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك عمره وحجاً ، قال ابو بكر حدثنا ابن علية عن ابن عون سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لبيك عمره وسمعه انس في وقت آخر يقول لبيك عمره وحجه فكان ذلك وحجة الوداع ، قال ابو عبد الله يقول لبيك عمره ليبلغ من حضره انه يريد الحج وانه يريد عمره فلذلك في حديث ابن عمر لبى لما رواه من حضر انه يريد الحج وانه صلى الله عليه وسلم اردف احدهما مع حجه الوداع ،

وروى يحيى بن ابى كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بوادى العقيق اتانى الليلة آت من ربى فقال صل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة وحجة وروى عمرة فى حجة وفى حديث جابر وجه ان النبى صلى الله عليه وسلم اصر اصحابه ان يحلوا جميعهم عمرة وقال لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولحللتها عمرة وقال لعل عاما قابلا نحاج قال ابو داود كاهلال النبى صلى الله عليه وسلم يعنى ان سنة الهدى التى سنت الهدى ولا احل الى يوم النحر فلو لم يكن هديه هديا تمتع او قران لما منعه الاحلال لان هدى التطوع لا وقت له يجوز ذبحه متى شاء فدل ذلك على ان هديه كان هدى قران ولذلك منعه الاحلال لانه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ؛ فهذه الاخبار توجب كون النبى صلى الله عليه وسلم قارناً وروايه من روى انه كان معتمراً غير متناقض لها من وجوه احدها انها لم تنف فى وقت الاحرام الى هيا ذكر القران فى الاستدامة والشروع والثانى ان الراوى للافراد اكثر مما اخبر انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وذلك لا ينفى كونه قارناً لانه جائز للقارن ان يذكر الحج وحده تارة وانه العمرة وحدها واخرى يذكرهما والثالث انهما لو تساويا فى العدد والاحوال لكان خبر القارن اولى واذا ثبت ما ذكرنا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان قارناً وقد قال صلى الله عليه وسلم حدوا عنى مناسككم فاولى الامور واصلها الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فاصله لانها وقد قال لهم حدوا عنى مناسككم فاولى الامور واصلها الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فاصله وقال الله تعالى ( فاسئلوه ) وقال ( لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ) ولانه حدا لسلام لا يختار من الافعال الا افضلها وفى ذلك دليل على ان القران افضل من التمتع ومن الافراد وقد قال عامة اهل مكة وهو قول ابن عباس لان دم القران عندهم دم نسك وهو كما قالوا لكن هذه الآية تدل على ان دم القران دم نسك وهو قوله تعالى ( فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ) وليس شئ من الدماء يدخل عليه هذه الافعال الا دم القران والتمتع وقد قال عليه قوله ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج ) وقد ذهب قوم الى ان التمتع يجوز ان يكون ايما للحج لانه لم يحصل له بحجه منهما والفضيلة التى فى احدهما وتجوز ان يكون ايما للاحرام فى الحج من غير احداث سفر آخر وهو قول ابن عباس ثم قال آخر ان يكون المعنى بما ذكرناه فى الآية فعلم القارن والمتمتع من وجهين احدهما الفضيلة الحاصلة بالتمتع بالسفر الذى احرم من ميقات سفره ان لم يعد الى ميقات حبوس بها من لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام لقوله ( ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ) ومن كان منزله الموافق قريباً الى مكة فانه فى حكم من لا منزل له وان وطنه حول الحضار فان من لم يكن له منزل يعود اليه ومنزله لا يقل عن مسافة لا تقصر فيها الصلاة هو ممن حاضرى المسجد الحرام ولما كان من اهل هذه المواضع لقوله ( ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ) وقد روى عن ابن عباس انه قال انما التمتع رخصة لمن لم يكن اهله

حاضري المسجد الحرام وهل تعميمهم اعما معنى قال لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لانهم عليهم اما اعتمروا ومع ذلك فلهم ان يتمتعوا بالاجماع فيطلب الآية توجب خلاف ما قالوه لانه تعالى قال ( ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ) والمراد بالتمتع ولو كان المراد الهدى لقال ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ﷺ فان قيل لعل المحذور ان يكون معنى ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لان اللام قد تعاقب على كما قال تعالى ( ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ) ومعناه وعليهم اللعنة ﷺ قيل له لا يجوز ان تكون اللعنة عليهم بمعنى صرفه الى الخلاء لان الدلالة لكل واحد من هذه الاقوال تمنع من حمله على موضوعه له بحسبه على حسب خلاف بعضهم الام صرح آخر عليها عاما الا بدلالة واصلاً على الجمع لاهل سائر الآفاق انما هو بحسب ما يراه تعالى وازالة المشقة عنهم في انشاء سفر لكل واحد منهما واباح لهم الاقامة على سفر واحد في حجهما جميعاً او لا يجوز ان يعنوا عن ذلك لأدى ذلك الى مشقة وضرر واهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير اشهر الحج ، ويدل على ان اسم التمتع يعني الارتفاق بالحج دون واسقاط تحديد سفر العمرة على ما روى من تأويله عن هذا قوله وهو يشير الى توجب على عينه المبين الى ميقاته الحرام على وكل لزمه ان لا يعاوده بالرجوع عن ان هذا الحج لا يتوكل منه وهم المتعة يتوكل منه فاصلاهما من هذا الوجه لا يجمع اعتمارهما من الوجه الذي ذكرنا ويحكى عن طاوس انه قال ليس على اهل مكة متعة فان تمتعوا وحجوا فعليهم ما على الناس وجائز ان يريد به ان عليهم الهدي ويكون هدي جناية لا لتمكنهم اعلى الالم السلف منهم والجانب انه انما يكون متمتعاً ان لم يرجع الى اهله ، فيجب من بلد ذلك ولو انه اعتمر في هذه الله ولم يحج فيها وحج في عام قابل انه غير متمتع ولا هدي عليه واختلف اهل العلم فمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى اهله وحج من بلد فقال اكثرهم انه ليس بمتمتع منهم سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وابراهيم والحسن في احدى الروايتين وهو قول اصحابنا وبه قال الشعبي وروي ايضا عن الحسن انه قال من اعتمر في اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع رجع او لم يرجع ويدل على صحة القول الاول انه قد تقدم ان من اهل مكة اذا لم يحصل لهم متعة وعليها سائر اهل الآفاق وكان المعنى فيه ان المانع لهم اهاليهم فعند العمرة مع جواز الاحلال فيها وقد وجد موجود فمن رجع الى اهله لانه قد حصل له المقام باهله فعند العمرة مكان بمنزلة اهل مكة واصلا فاهله حصل على المانع القوم فلا من احد السفرين اللذين هما على احدهما فاذا وافى به حصل لم يكن لهم فاعلا متمتعاً بين فلا يجب عليه ما يجب على المتمتع انما من رجع الى اهله وحرج من مكة حتى جاوز الميقات ثم اهل بالحج من عامه فليس بمتمتع لانه انما يحصل له المقام باهله عند العمرة فهو بمنزلة كونه بمكة وروي عن ابي حنيفة انه ليس بمتمتع لان ميقات الآن والحج ميقات اهل مكة لان المعنى فيه ما ذكرنا من ان اهل مكة صار عند له سوى الى اهله والصحيح هو الاول لما ذكرنا واحاب

اهل العلم ليس على المعتمر في رمضان ودخل مكة في شوال او قبله فروى مسدد عن ابي عياض قال عمره في الشهر الذي يهل فيه وقال الحسن والحكم عمره في الشهر الذي دخل فيه وروى عن ابراهيم مثله وقال عطاء وطاوس عمره في الشهر الذي دخل منه الحرم وروى عن الحسن وابراهيم رواية اخرى قالا عمره في الشهر الذي طاف وهو قول مجاهد وكيف قال انتهاهما انه يبدأ الطواف فان عمل اكثر الطواف في رمضان فهو عمره وان عمل اكثره في شوال فهو صحيح وذلك لان من اجلهم ان عمل الاكثر عمرة الكل وفي امتناع ورود الفساد عليها فاذا تمت عمره في رمضان فهو عمره جميع ما في السهر الحج وهذا الاحرام لا حكم له الا ترى انه لو احرم بعمره فافسدها ثم حل بها ثم حج من عامه لم يكن ما مضى من العمره في السهر الحج مع اصلاح احرامها في السهر الحج وكذلك لو قرن عمره ثم طاف اكثر طواف عمره لم يكن متمتعا علاوة على اذا اصلاح الاحرام في السهر الحج واما الواجب اعتبار فعل العمره مع الحج في السهر الحج وكذلك قول من قال عمره في السهر الذي يهل فيه لا معنى له لما ذكرنا من سقوط اعتبار الاحرام دون اصالها والله اعلم الصواب

## ٥٥٥ باب ذكر اختلاف اهل العلم في حاضري المسجد الحرام

قال ابو بكر اختلف الناس في ذلك على اربعة ارجه فقال عطاء ومكحول من دون المواقيت الى مكه وهو قول اصحابنا لان اصحابنا جعلوا اهل المواقيت عمله من دونها وقال ابن عباس ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس وابو عبد الرحمن الاسود هم اهل مكة وهو قول مالك بن انس وقال الناس هم من كان اهله دون الميقات وهو حد عمر المواقيت وماكان مرا عليها فهو منها قال ابو بكر لما كان اهل المواقيت هن دونها الى مكه ليهم ان يدخلوها بغير احرام وحب ان يكونوا بمنزله اهل مكه الا ترى ان من حين من مكه الى المحاذاة ان يدخل الحرم ودونها بغير احرام وطن ... عليهم في السنه الثانيه ... عليه ... هم في مكه ... حب ان يكونوا بمنزله اهل مكه في حكم ... ذلك على ان ... ... ...

محلها الى البيت العتيق ) وقال عليه السلام من مصر والحاج مكة مصر فكان مراده
بما ذكر التغليب ما قرب من مكة وان كان خارجاً منها وقال تعالى ( والمسجد الحرام
الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ) وهى مكة وما قرب منها فهما فان المتساوى
فيه يستوى حكمهما وهذا القران والجمع بين واما الآية الثالثة فانها على قول عبدالله بن الزبير
وعروة بن الزبير ان محصر الحاج المفرد بحرض او امر محصه فيعدم محصلها عمره ويصير
محصة الى العام المقبل ويجمع بهذا المجمع بالعمرة الى الحج فكان من مذهبه ان المحصر لا يحل
ولكنه يبقى على احرامه حتى يذبح عنه الهدى ثم يحلق وسنى على احرامه حتى
قدم مكة فيحلل من حجه بعمل عمره وهذا خلاف قول الله تعالى ( واتموا الحج والعمرة
لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى ) ثم قال ( ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله )
ولم يفرق بين الحج والعمرة فيما اباح من الاحلال بالحلق ولا خلاف ان هذا الحلق الاحلال
من العمرة فكذلك الحج والنبى صلى الله عليه وسلم واصحابه حين احصروا بالحديبية حلق هو
وحل وامرهم بالاحلال جميع ذلك فان محل العمرة الذى يأتى بالنسك ليس عمرته وانما هو
محل عمرة مفصول احرامها الحج والله سبحانه احلهما ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج ) وليس الذى
عوده الحج للمتمتع واضحاً فانه قال ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى )
وهو انما اوجب عليه الهدى لاصل ما الى الحلق وبالنحر سواء حج بعد ذلك او لم يحج
ألا ترى انه لو لم يحج الا بعد عشر سنين لكان الهدى واقعاً بعد ذلك على ان المتمتع المذكور
فى الآية ليس هو ما ذهب اليه ابن الزبير لان ما فى الآية من ذلك انما يلحق الهدى فيه
محل العمرة والحج الذى يلزمه الاحصار عنه بحلق دون الحج بعد ما نحر هدى النحر وهذه
الآية فيها الاحلال الى النساء الاحلال الوحيد الذى ذكرناه من الحج عن العمرة والحج فاسر
الحج وما المحلة الرابعة فهى فسخ الحج اذا طاف له قبل يوم النحر وعلم احدا من الصحابة
قال ذلك غير ابن عباس فانه حدثنا حصين بن محمد الواسطى قال حدثنا حصين بن محمد بن الحنفى
قال حدثنا ابو عوانة قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال اخبرنى عطاء عن ابن عباس
قال لم يصنع ذلك بعد احد الا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن جريج قال كان ابن عباس يراه
لهم خاصة دون غيرهم قال قلت لعطاء من اين كان احد هذا قال من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى حجه امرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة قال ( ثم يحلها الى ان يحج ) قال ابو عوانة وحدثنا
[illegible] قال [illegible] قال رجل لابن عباس ما هذه الفتيا التى قد تشغف الناس
[illegible] قال [illegible] من الحاج حتى يحل قال حل سنة نبيكم صلى الله
[illegible] قال [illegible] وان رغم انوف الناس فلا اراه الا حاجا معتمرا فمن احرم الى حين صلى الله
[illegible] الحاج [illegible] كان معهم هدى ولا يحل عنه حتى يحل يوم النحر وليهد
[illegible] الهدى ولا يحل الى ما حل منه حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر
[illegible] قال عمر بن الخطاب ما كنا نأخذ بقول نبينا صلى الله

عليه قوله فواستحلت من امرى ما استحللت من امرى الهدى ولحلتها عمرة مكانها خرج معتمرا ما يؤخره وهو امر اضطراه وعدل عليه قوله الماى فأتى من رق فى هذا الوادى المبارك وهو وادى العقيق فصال صل وهذا الوادى المبارك وقال حجة فى عمره هذا دليل على ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا مؤخرا علما بلغ الوادى امر صحبه فى عمرة ثم اهل الاهلال النبى صلى الله عليه وسلم بالحج وطوا ان النبى صلى الله عليه وسلم احرم حذف غار ايم شقه علما احرم صبيح من احرم بالحج لم يكن احرامه صحيحاً وكان موقوفاً كاكان احرام على وابى موسى موقوفاً ه وقال الوحى وامروا المقتصه ان يطوفوا بالبيت ويعملوا عمل العمره ويحرموا بالحج كما مؤخر من عمره شئ لانه سمه اه يحصه عمره ان ساء وان لم يكن استمتعهم الحج تسمية صحيحة اذ كانوا مأمورين بانتظار امر النبى صلى الله عليه وسلم فكان وحيه الخصوص لأولئك الصحابه انهم احرموا بالحج ولم يصح تسميتهم له فكانوا بعمرة من احرم منهم شئ لانه مأمورون بانتظار امره عليه السلام وعدم من باشر الناس من احرم منهم شئ عليه رمه حكمه ولان له صرفه الى غيره ب وقد انكر قوم ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم امر صبيح الحج على حال واحتجوا بما روى زيد بن هارون قال حدثنا محمد بن عمر عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشه قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انواعاً فنا من اهل بحج مفردا ومنا من اهل بعمره ومنا من اهل بحج وعمره فمن اهل بحج مفردا لم يحل حتى احرم عاده حتى يقضى مناسك الحج ومن اهل بعمره طاف بالبيت وبين الصفا والمروه حل من عمرته حتى تستقبل حجا وحدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم حدثنا شعيب بن الليث قال حدثنى ابوه قال حدثنى عبد الرحمن بن مهدى عن مالك بن انس عن ابى الاسود عن عروه عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمره ومنا من اهل بالحج والعمره قالت فاما من اهل بالعمره فطاف بالبيت وبين الصفا والمروه ثم حل الا ما حرم عليه الا ما يحل منه حتى يحج حجه من اهل بالحج او بالحج والعمره فلم يحلوا الا يوم النحر قال ومحمد ابوعبد الله حدثنا عبد الرحمن عن مالك عن ابى الاسود عن عروه عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرى الا انه الحج فذكر الاهلال الا انه قال فاما من اهل بعمره ثم حل ثم اهل بالحج حدثنا محمد قال حدثنا عبد الرحمن عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عمره بنت عبد الرحمن انها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجه فمنا من اهل بعمره ومنا من اهل بحج ومنا من اهل بحج وعمره ومنا من اهل بالحج الامن كان معه هدى قال وحدثنا [illegible] عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عائشة عن النبى [illegible] قال محمد قال ابو عبد الله وهذا هو الصحيح بما ورد عنه من الآثار المتواتره فى امر النبى

## باب صوم التمتع

قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ۞ قال ابوبكر قد اختلف في معنى قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) فروى عن علي انه قال يوم الروية وبوم عرفة ويوم النحر وقال عائشة وابن عمر من لم يجد من اهل مكة الى يوم عرفة قال ابن عمر ولا تصومهن حتى يحرم قال عطاء تصومهن في العشر حلالا ابتداء وهو قول طاوس وقالا لا يصومهن قبل ان ينتشر قال عطاء وانما يؤخرهن الى السر لانه لا يدري عسى تتيسر له الهدى ۞ قال ابوبكر هذا يدل على ان ذلك سدها على جهة الاستحباب لا على جهة الايجاب فكون سبعة اسبوعا لمن لا يجد الماء بأحير اليهم الى آخر الوقت اذا رجعوا لانهم لم يرقوا بين ذلك واتحاها يحرون صومهن بعد احرامه بالعمرة ولا يحرمون قبل ذلك وذلك لان الاحرام بالعمرة هو سبب الحج قال الله ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج )

[illegible] من الهدى لم يجز تقديمه عليه بما قبل له هذا اعتراض على الآية لان من التمتع قد اخر ذلك في الحج على يوم النحر وايضا فانا لم نجد ذلك فيما تعدد من البدل كله على وقت المبدل منه وانما اجزأ اخر تقديمها عليه لانه تعالى قال ( وسبعة اذا رجعتم ) فانما اجزأه من ذلك مقدار ما يحل له يوم النحر اذا لم يجد الهدى وايضاً فان الصوم لما كان بدلا من الهدى وهدى العمرة يصح الحاقه بهدايا العمرة ويعلق به حكم الجمع فيما لم يجز من الاحلال الى ان دخله فكذلك عموم الصوم بدلا منه من حيث صح هدياً للمتعة وبدل الصوم بدلا من الهدى كونه عن المتعة اذ هي بيت بهدي المتعة ثم خرج بدخول الاحرام انه تغيير محرماً قبل ان يحصل بدل دلك على صحة هدي المتعة الذي فكذلك تصح الصوم بدلا منه اذا لم يجد الهدي فان قيل قد صح هدياً قبل ان يحرم بالعمرة ولا يجوز الصوم في تلك الحال قيل له قبل احرام المتعة لم يعلق به حكم المتعة والدليل على ذلك انه لا تأثير له في هدي الحال في حكم الاحرام ووجوده وعدمه سواء فلم يصح الصوم منه قبل احرام العمرة فاذا احرم بعمرة ثم لها حكم الهدي في منعه الاحلال فجاز له الصوم في تلك الحال كما صح هدياً للمتعة ويدل على جواز هدي الصوم على احرام الحج انه لا خلاف ان محرم الحج يوم التروية وبعد احرامه صلى الله عليه وسلم اصحابه حين احلوا من احرامهم بعمرة ولا يكون الا وهديهم الصوم قبل ذلك

## باب المتمتع اذا لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى ( فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ) واصحاب السلف ممن لم يجد الهدي ولم يصم الايام الثلاثة قبل يوم النحر فعلي عمر بن الخطاب وابن عباس وسعيد بن جبير وابراهيم وطاوس لا يجزئه الا الهدي وهو قول ابن حنبل وابي يوسف ومحمد وقال ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما وهو قول مالك وقال علي بن ابي طالب صومه بعد ايام التشريق وهو قول الشافعي قال ابو بكر قد ثبت عن النبي عليه السلام النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق في اخبار صحاح مشهورة وانتفى الفقهاء على استعمالها فاذا ثبت حائر لاحد ان يصومه عند الامة عن صومه الا لامر عرض ولا ادري هل لهم شيء صوموا من ايام النهي عن الحج وانما اصوا على انه لا يجوز ان يصومه وما احد منهم هو من ايام الحج فامر الواد منه لا يشكل لانه صومه لم يصح من ما قلنا انه ان ومن جعل من صيام قوله ( صيام ثلاثة ايام في الحج ) وكان الخبار الذي روينا في هذا الباب عاما على الطلاق الآية موجبا ان يصوم بعد ايام التشريق وبعد ان لا يكون ذلك حكم يوم النحر وان يكون قوله تعالى ( صيام ثلاثة ايام في الحج ) لم يكن صوم بعد الايام في الحج لان الحج لا يفوت في هذا الوقت ثم ذكر ان صومه [illegible] من قبل ما قال

(فصيام ثلاثة ايام في الحج) وهل صوم ايام الحج وجب ان يجوز صومهن فيها ؟ قيل له لا يجب ثلاثة من وجوه احدها ان من اتى عليه السلام عن صوم هذه الايام نص عليه وخصص له كما خص قوله تعالى ( عدة من ايام اخر ) به عن صام هذه الايام والثاني انه لو كان جائزاً لاجزى ايام الحج لوجب ان يكون صوم يوم النحر اجود لانه احسن باتصال الحج من هذه الايام والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حين رخص في صيام ايام التشريق لمن عرجه قوله (فصيام ثلاثة ايام في الحج) تخصص ان يكون آخرها يوم عرفة والذي انه روى ان يوم الحج الاكبر يوم عرفة وروى انه يوم النحر وقد اجمعوا انه لا يصوم يوم النحر فيما انه يوم الحج فلا يسمى يوم الحج من الايام التي عن صومها اخرى ان لا يصوم فيها وليست فان التي عن صومها يوم النحر انما هو من ايام الحج وهو دون الخبر فلا اعتبار به في ذلك فليس هو اذا من ايام الحج فلا يكون صوماً صوماً في الحج واما القول في صومها قبل الحج من فان احدها لم يجزه لقوله تعالى ( فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ) فشمل اصل الفرض هو الهدي وقد الى صوم قبل صحة وقد فات فوجب ان يكون الواجب هو الهدي كقوله ( فصيام شهرين متتابعين ) وقوله ( فتحرير رقبة مؤمنة ) غير جائز وقوفها عن الكفارة الاعلى الصفة المشروطة ... فان قبل اكثر ما فيه الخطاب صفة في وقت فلا يسقطه وجوه كقوله تعالى ( اقم الصلوة لدلوك الشمس ) و ( حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ) وقوله ( وقرآن الفجر ) وما جرى مجرى ذلك من الفروض المخصوصة باوقاتها ثم لم يكن جوابنا سقطانها بفوات الوقت عن هذا من وجهين احدهما ان كل فرض مخصوص بوقت فان فوات الوقت يسقطه وانما نحتاج الى دلالة اخرى في الحساب فرض آخر لان المفروض في هذا الوقت الثاني هو غير المفروض في الوقت الاول ولولا قول النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لما وجب قضاء الصلوات اذا فاتت عن اوقاتها وكذلك لولا قوله ( فعدة من ايام اخر ) لما وجب قضاء صوم رمضان بعد موته عن وجه ولما كان صوم الثلاثة الايام مخصوصاً بوقت ومعهوداً بصفة وهو صفة في الحج ثم لم يصله على الصفة المشروطة وفي الوقت المخصوص لم يجز الحساب بصيامه واطعامه جزء مقامه الا سوضح والثاني ان صوم الثلاثة الايام حمل بدلاً من الهدي عند عدمه بهذه الشروط صحيحاً جاز اتباعه بدلاً الاعلى هذا الوجه الا ترى ان الصوم لما كان بدلاً عن الدم لم يجز الا ان يصوم عن ايام الدماء فما عند عدمه مثل الدين والاسنان ونحوها كذلك الحاصل الصوم بدلاً من الهدي بل ان يصله على صفته لا يجوز ان يصوم مقامه صوماً عجزه على ... قال الله ... ولما كان حكم الصلوات الفوائت لما لم تقم الصوم لم يكن بدلاً منها عند ... ما اخر عنه من الصلوات هذا وان ... فان قال شرطه تعالى صوم الظهار ... ان كفارته ... لا ... ولا ... الرجوع الى الهدي ... قيل له من قال ان صوم الظهار ... وقد قال الله ... من ... فوجب ... بعد ... الى على ما صل البدل موجوده

فهناك حاز والحج الذى علق به حوار الدم الذى هو الصوم غير موجود لان الحج قد فات فعلت على الصوم عوائه وايسعاد ظاهره فتمنى سقوطه وجود قبل المسيس ولولا قيام الدلالة من غير الآية على جوازه لما اجزاه ومن الناس من لا يوجب كفارة الظهار بعد المسيس وانما مذهب طاوس ولكنه قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المظاهر عن الجماع بعد المسيس حتى يكفر والله اعلم

## ﴿ ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل فى صوم المتعة ثم وجد الهدى ﴾

قال ابو جعفر اذا وجد الهدى بعد دخوله فى الصوم او بعد ما صام قبل ان يحل عليه الهدى ولا يجزيه غيره وهو قول ابراهيم النخعى وقال مالك والشافعى اذا دخل فى الصوم ثم وجد الهدى اجزأه الصوم وليس عليه هدى وروى مثله عن الحسن والشعبى وقال عطاء اذا صام يوما ثم ايسر عليه الهدى وان صام ثلاثة ايام ثم ايسر فليس عليه هدى وليتم السبعة ﴿ والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ( فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فى الحج ) فعرض الهدى دائم عليه مالم يحل او يمضى ايام النحر التى هى مسنونة للحلق فمتى وجده عليه ان يهدى وتبطل صومه ومعلوم ان الهدى مشروط للاحلال لانه لا يجوز ان يحل قبل دفع الهدى لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ) فمتى لم يحل حتى وجد الهدى عليه الهدى لان الله تعالى لم يعرف فى ايجابه الهدى بين حاله قبل دخوله فى الصوم وبعده ودل على ان الهدى مشروط للاحلال قوله تعالى ( فاذا وجب جوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم ) فامرهم بقضاء التفث بعد دفع الهدى فاذا كان كذلك وجب ان يراعى وقوع الاحلال فان صام رجل ثم وجد الهدى لم يبتدئ صومه ولم يلزمه الهدى لوجود المعنى الذى من اجله سقط الهدى ﴿ وقد دل عند عدمه الى البدل وهو بمنزلة المسح اذا وجد الماء بعد قراءته من الصلوة والعارى اذا وجد ثوبا والمتيمم اذا قرع من الصوم ﴿ وجد الرقبة لان الفرض قد سقط عنه فلا يبتدئ حكم المعدول عنه واما قول الخراج من هذه الاشياء الى ذكرنا فان حكم البدل مراعى فان تم وقرع منه بعد وضع موضع البدل واجزى عن اصل الفرض وان وجد الاصل قبل البدل تحاسبوا له انتقض حكمه وعاد الى اصله وهذا الذى ذهب اليه ابو حنيفة فى الصلوة مراعى ومنظرها آخرها لان ما عند آخرها عند اولها فوجب ان يكون حكم المسح بعد دخوله فى الصلوة منتظرا مراعى وكذلك صوم المتيمم اذا دخل فيه فهو مراعى منتظر الا ترى انه لو اعتاد فيه يوما انتقض كله وعاد الى اصل فرضه كذلك اذا وجد الرقبة وهو فى الصوم وجب ان ينقض صومه من الظهار ويصير الى اصل فرضه كالوضوء ولم يدخل فى الصلوة حتى وجد الماء انتقض تيممه لانه وضع مراعى على سبيل ان لا يجد الماء حتى متى ﴿ قرع من الفرض ﴾ وزعم بعض المخالفين انه اذا اعتد صوم المتيمم عند

اول الوجوب وهو الرجوع من منى ويدل عليه انه لما حظر صيام ايام التشريق والمراد السنة بعد الرجوع فالاولى أن يكون المراد الوقت الذى اباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء ايام التشريق بقوله تعالى «تلك عشرة كاملة» قال ابوبكر تحقيق فيه وجوه منها انها كاملة فى قيامها مقام الهدى فيما يستحق من الثواب وذلك لان الثلثة تقطعت مقام الهدى وفى حوار الاحلال بها يوم النحر قبل صيام السبعة فكان حاثراً ان يظن ان الثلثة تقطعت مقام الهدى وفى استكمال الثواب فاعلمنا ان العشرة بكمالها فى الثلثة مقامه فى استحقاق ثوابه وان الحكم تعلق بالثلثة فى جواز الاحلال بها وفى ذلك اعظم الفوائد والحث على عمل السبعة والامر بتحصيلها بعد الرجوع لاستكمال ثواب الهدى وقيل فيه انه ازال احتمال التخيير وان تكون الواو فيه بمعنى اوادكانت الواو قد تكون فى معنى اوفى بعض المواضع فازال هذا الاحتمال بقوله «تلك عشرة كاملة» وقيل المعنى تأكيد فى نفس المخاطب والدلالة على انقطاع التفصيل فى العدد كما قال الشاعر [١]

ثلاث واثنتان فهن خمس * وسادسة تميل الى شمام [٢]

وحمل الشافعى هذا احد اقسام البيان وذكر انه من البيان الاول ولم يحمل احد من اهل العلم ذلك من اقسام البيان لان قوله ثلاثة وسبعة غير مختصر الى البيان ولا استكمال على احد فيه لخلطه من اقسام البيان متصل فى قوله «تلك» قوله تعالى «الحج أشهر معلومات» قال ابوبكر قد اختلف السلف فى اشهر الحج ما هى فروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء ومجاهد انها شوال وذوالقعدة وعشر من ذى الحجة وروى عن عبدالله بن مسعود انها شوال وذوالقعدة وذوالحجة وروى عن ابن عباس وابن عمر فى رواية اخرى مثله وكذلك روى عن عطاء ومجاهد وقال قائلون وآخر ان لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة وانما يكون مراد من قال وذوالحجة انه منصله لان الحج لا حالة انما هو فى بعض الاشهر لا فى جميعها لانه لا خلاف انه ليس فى بعد ايام منى شئ من مناسك الحج وقالوا ويحتمل ان يكون من تأوله على ذى الحجة كله مراده انها لما كانت هذه اشهر الحج كان الاحصار عنده على العمره فى عمرها كهو عن عمر وغيره من الصحابه انهم جعلوا العمره فى اشهر الحج على ما قدمنا وحكى الحسن بن ابى مالك عن ابى يوسف قال شوال وذوالقعدة وعشر ليال من ذى الحجة لان من ادرك الوقوف بعرفه فى طلوع الفجر من يوم النحر فحجه تام * ولا نعارف عن اهل اللغة شئ نحو ارادته البين ونحن نقول عوله (اشهر معلومات) كما قال الله عليه وسلم ايام منى ثلاثة واياما معدودات ونحن نقول عوله حج عام كذا وانما الحج فى بعضه وليس ثلاثة بعضه كذا وانما هن اسماؤه فى بعضها وكله ومرادالحنفة والمراد الحج وذلك من مفهوم الخطاب اذا نصر اشهر اى العمل الوقوف كان المعمول مقصوراً على احد الوجهين وقبول من قال انها شوال وذوالقعدة وذوالحجه وجه آخر وهو سائغ مستعمل وهو مذهب الذين من المتخلفين فى معنى الاشهر المعلومات وهو ان اهل الجاهلية كانوا

[١] قوله (قال الشاعر) وهو الفرزدق
[٢] قوله (ثم شمام) هكذا فى دواوينه وهو الصحيح فلراجع * مصححه *

يمنون الشهور فيجعلون صفرا المحرم ويستحلون المحرم على حسب ما تتفق لهم من الامور التي يريدون فيها القتال فيحلونه تسالى الله عما يقولون وافرد وقت الحج على ما كان استداؤه عليه يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاثة سرد وواحد فرد وهو رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان * قال الله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) يعني بها هذه الاشهر التي ثبت وقت الحج فيها دون ما كان اهل الجاهلية جعله من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقديمه وقتكان وقت الحج معلوما عندهم باشهر الحج وهذه الثلاثة التي يأمرون فيها واردى وصادرى فذكر الله هذه الاشهر واخبرا باستقرار امر الحج وحظر ذلك تبديلها وتبديلها الى غيرها * وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى اعلم ذكر الحج والعمرة الى البيت ورخص فيه وابطل به ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة في هذه الاشهر قال ( الحج اشهر معلومات ) فافاد بذلك ان الاشهر التي يصح فيها الفتح بالعمرة الى الحج وثبت حكمه فيها هذه الاشهر وان من اعتمر في غيرها ثم صح له بعكس له حكم الحج والله اعلم

## ﴿ باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج ﴾

قال ابوبكر قد اختلف السلف في جواز الاحرام قبل أشهر الحج فروى معمر عن ابن عباس قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج وابوالزبير عن جابر قال لا يحرم الرجل بالحج قبل اشهر الحج وروى مثله عن طاوس وعطاء ومجاهد وعمرو بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من احرم بالحج قبل اشهر الحج فليجعلها عمرة وقال عليرضي الله عنه في قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) انا تمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك ولم يفرق بين من كان بين دويرة اهله وبين مكة مسافة تقصر اوغير ذلك على انه كان من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج ورواه معمر عن ابن عباس ان من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج مدل ظاهره على انه لم يرد ذلك حتما واجبا وروى عن ابراهيم النخعي وابي يوسف ومحمد وقال الحسن بن صالح بن حي اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج جعله عمرة فاذا ادركه اشهر الحج قبل ان يحلها عمره مضى في الحج واجزأه وقال الاوزاعي يحلها عمرة وقال الشافعي يكون عمره * قال ابوبكر قد قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) وان ذلك عموم في كون الاهلة كلها وقت للحج ولما كان معلوما انها ليست مواقيت لافعال الحج وجب ان يكون حكم الخطاب مستعملا في احرام الحج فاقتضى ذلك جوازه عند سائر الاهلة وغير جائز الاقتصار على بعضها دون بعض لاعلى الحج على ان ارادة الله تعالى عموم جميع الاهلة فيما جعله مواقيت للناس وانه لم يرده بعض الاهلة دون بعض فمن حث

اشتمل عليها حملة مواقيت الناس حجيجاً وحج اويكون ذلك حكمها فيما حمله للحج منها ادخلها حجيجاً فاعطوها تحت نقط واحد ✻ فان قيل لما جعلها مواقيت للحج والحج في الحقيقة هو الاعمال الموجبة بالاحرام ولم يكن الاحرام هو الحج وجب ان يحمل على حقيقته فتكون الاهلة التي هي مواقيت للحج شوالا وذا القعدة وذا الحجة لان هذه الاشهر هي التي تصح فيها اعمال الحج لانه لوطاف وسعى للحج قبل اشهر الحج لم يصح هذا الحج ويكون لغير الحج مستعملاً على حقيقته ✻ قيل له هذا غلط لما بيه من اسقاط حكم القصد رأساً وذلك لان قوله ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) يقتضي ان تكون الاهلة عينها ميقاتاً للحج وعروض الحج ثلثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ومعلوم ان الاهلة ليست ميقاتاً للوقوف ولا لطواف الزيارة ادعا غير مسئولين في وقت الهلال علم ان في الاهلة ميقاتاً للاحرام دون غيره من فروضه ولو حملناه على ما ذكرت لم يكن شيء من هذه العروض متعلقاً بالاهلة ولا كانت الاهلة ميقاتاً لها ويؤدي ذلك الى اسقاط ذكر الاهلة ورواله فائدة ✻ فان قيل اذا كانت معرفة وقت الوقوف متعلقة بالهلال جاز ان يقال ان الهلال ميقات له ✻ قيل له ليس ذلك كالحديث لان الهلال له وقت معلوم على ما قدمنا فيما سلف ولا يبقى بعد مضي ذلك الوقت هلالاً الا ترى انه لا يقال للقمر ليلة الوقوف هلالاً والله تعالى انما حمل الهلال عينه مقاتاً للحج وانما تحمل عينها الهلال معاداً وفي ذلك اسقاط حكم القصد ودلالته الا ترى انه اذا حمل محل الدين هلال شهر كما كان الهلال عينه وقتاً لثبوت حق المطالبة ووجوب اداله له لا ما بعده من الايام وكذلك الاجارات اذا عقدت على الاهلة فانما يعتبر فيها وقت رؤية الهلال وذلك مفهوم من القصد لا يشكل منه على ذي فهم وأما قوله ان الحج هو اسم للاعمال الموجبة بالاحرام وان الاحرام لا يسمى حجاً فان الاحرام اذا كان سبباً لتلك الاعمال ولا يصح حكمها الا به فانه يسمى باسمه على ما بينا في اول الكتاب من تسمية الشيء باسم غيره اذا كان سبباً او مجاوراً فسمي الاحرام حجاً على هذا الوجه وايضاً فانه اذا كان حائراً اشهر الاحرام حتى يكون في معنى من فاته الحج فان الاحرام بالحج على نحو قوله (واسئل القرية) ومعناه اهل القرية وقوله (ولكن البر من اتقى) ومعناه ولكن البر بر من اتقى وجب استعماله على هذا المعنى لصح اثبات حكم القصد في حمله الاهلة مواقيت للحج وايضاً لما كان الحج في اللغة اسماً للقصد وان كان في الشرع قد علق به اعمال اخر صح اطلاق الاسم عليه لم يمنع ان يسمى الاحرام حجاً لان اول قصد يتعلق به حكم الاحرام وهو الاحرام لا يتعلق ذلك القصد حكم لحائر من اجل ذلك ان يسمى الاحرام حجاً اذ هو اوله فيكون قوله ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) مستعملاً للاحرام وغيره من اعمال الحج وسائله لو علما وظاهره علما حصر الاعمال او وقت محصوره خصصناها من الجملة وبقي حكم القصد في الاحرام ودل على ان الحج في اللغة هو القصد قول الشاعر

يحج مأمومه في برها لحب

يعني يقصدها لعرف مقدارها وليس يحج من حدث علق بالقصد اعمال اخر لا يستحق القصد

احرم بالحج قبل اشهر الحج انه موجه للصحيح في اشهر الحج وان كان فرضه وابتداء احرامه في غيره فالمقتضى ظاهر قوله تعالى ( فمن فرض فيهن الحج ) ايجاب فعل الحج عرض قبلهن او فيهن اذ كان ظاهر الفعل يتناول العروض والوقوع * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد منكم الحج فليتعجل وذلك على الاحرام واعمال الاسلام دليله مما لايجوز تقديمه على وقته * ويدل عليه ايضاً قوله في ذكر المواقيت هن لاهلهن ولمن مر عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة وذلك عموم في جواز الاحرام بالحج في اي وقت مر عليهن من السنة * ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على قفاء احرام الحج بكماله بعد طلوع الفجر يوم النحر قبل رمي الجمار ولو كان الاحرام بالحج لايجوز قبل اشهر الحج لوجب ان لايبقى بكماله في الوقت الذي لايصح فيه ابتداء الاحرام وفي قضاء احرامه يوم النحر قبل رمي الجمار دليل على جواز ابتدائه وذلك لان مناسك الحج محصورة باوقات غير جائز تقديمها عليها فلو لم يكن يوم النحر وقتاً للاحرام لما جاز قفاؤه فيه الا ترى ان الجمعة لما كانت محصورة بوقت لايجوز تقديمها عليه لم يجز ان تبقى الجمعة بعد انتقال حول فيها في وقت لايصح ابتداؤها فيه نحو ان يدخل في الجمعة ثم يدخل وقت العصر قبل الفراغ منها فتبطل ولا يبقى حكمها بعد خروج الوقت كما لايصح ابتداؤها فيه فكذلك احرام الحج لوكان محصوراً باشهر الحج لما صح قفاؤه بكماله بعد انصرافه كما لايصح عند مخالفينا ابتداؤه فلما صح قفاؤه في يوم النحر صح ابتداؤه * ويدل على ذلك اتفاق الجميع على جواز الاحرام بالحج في وقت يتراخى عنه اعماله ولايصح ايقاعها فيه فوجب ان يجوز تقديمه على اشهر الحج كما صح عمله فيها لان موجه من الاعمال متراخ عنه * وايضاً لوكان الاحرام موقتاً لوجب ان يتصل به موجب اعماله كما ان احرام الصلوة لما كان موقتاً كان موجبه من فرضه متصلاً به ولم يجز تراخيه عنه * ويحتج لذلك ايضا باتفاق الجميع على ان المتمتع هو الجامع بين اعمال العمرة والحج في سفر واحد ممن ليس من حاضري المسجد الحرام ولا اختلف حكم احرام العمرة بان يكون في اشهر الحج اوقبلها فيما عمله حكم المتمتع كذلك يجب ان لاتختلف حكم احرامها بالحج في كونه في اشهر الحج اوقبلها والمعنى الجامع بينهما ان حكم كل واحد من موجب الاحرامين من الاعمال متفاق وقوعه في اشهر الحج فوجب استواء حكم الاحرامين في الوجه الذي ذكرنا كما استوى حكم اعمالهما في صحة وقوعهما في اشهر الحج * واصح من ابى تحور الاحرام بالحج قبل اشهر الحج بظاهر قوله تعالى (الحج اشهر معلومات) وقد ذكرنا وجه الدلالة منه على جوازه قبل اشهر الحج ومع ذلك فان قوله (الحج اشهر معلومات) حكمه متفاق مصدر لايسعى عنه الكلام وذلك اما معلوم ان الحج لايكون اشهراً لان الحج هو عمل الحاج والاشهر هي عمل الله تعالى وغير جائز ان يكون عمل الله هو عمل العبد فثبت ان فيه مصدرا ويحتمل ان يكون الصدر عمل الحج في اشهر معلومات وليس في شيء منه نفي لجواز احرامه قبل اشهر الحج وانما يعد ان عمل الحج في عدد

الأشهر وان الاحرام حائز فيها وليس في نحو والاحرام فيها بني لحواره في غيرها * فان قيل قد تضمن ذلك الامر باحرامها بالحج او اعماله فيها غير جائز عملها في غيرها * قيل له هذا غلط لانه ليس في القصد دلالة على الامر وانما فيه الدلالة على جوازه فيها فاما الايجاب فلا دلالة عليه من القصد واذا كان كذلك فاكثر ما فيه تجويز احرامها بالحج واعماله في هذه الاشهر وليس فيه بني لحواره في غيرها * فان قيل فاذا كان الاحرام جائزاً في سائر السنة فلاجل التوقيت الاشهر له وهذا المذهب يؤدي الى اسقاط فائدة التوقيت * قيل له ليس كذلك بل فيه عدة فوائد منها انه أفاد ان اعمال الحج مخصوصة بهذه الاشهر ألا ترى انا نقول انه لو كان طاف وسعى قبل اشهر الحج انه لا يعتد به ويعيده ومنها ان الفتح انما يتعلق حكمه بعمل العمرة مع الحج في هذه الاشهر حتى لو قدم طواف العمرة على اشهر الحج وسعى من بعده لم يكن متمتعاً وكذلك لو احصر فبعث هديا قبل ان يدخل مكة قبل اشهر الحج وطاف للعمرة وسعى ومضى على قرانه انه ليس يتمتع وليس عليه دم القران فافادت الآية ان هذه الاشهر هي التي يتعلق بها حكم التمتع اذا جمع بين العمرة والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) يوجب الاقتصار به عليها دون غيرها من الشهور لوجب ان تصير به الى اعمال الحج دون احرامه ليسلم لنا عموم قوله ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) في سوار الاحرام في سائر الاهلة ولو حملناه على الاحرام لادى ذلك الى اسقاط فائدة قوله ( قل هي مواقيت للناس والحج ) والاقتصاره على معنى قوله (الحج اشهر معلومات ) ومع ذلك فلا يكون مستعملين له لانا قد نجد انه حمل الاهلة وقتا للحج ومتى قصرناه على اسهر الحج لم يتناول حكمه الاهلة وكان متعلقاً باوقات اخر غيرها مثل يوم عرفة للوقوف ويوم النحر للطواف والرمي ونحوه وايضاً غير جائز ان يريد الاحرام واعماله ومتى اراد الاعمال انتفى الاحرام لاستحالة ارادتهما بلفظ واحد لان احدهما هو المقصود نحوه وهو اعمال المناسك والآخر سبب له سمي باسمه على طريق المجاز غير جائز ان يراد حقيقة بلفظ واحد لانه يرجع الى معنى امر ولم يقصد بخطابه ان يقال انه لم يصح ومتى وقف المطلق عليه اسم الحج واعماله المفعل تعالى (الحج اشهر معلومات) وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وجب ان يكون ذلك تمرعاً لصحة المذكور في قوله ( الحج اشهر معلومات) فيكون الالف واللام لعرف المعهود فيصير حينئذ تقدير الآية مع الحج الحج الذي هو الوقوف بعرفة في اشهر معلومات ويكون فائدة ذكر الاشهر ما قدمنا وايضاً لو صح ارادة الوقت للاحرام وجب استعماله في الاشهر على الدين وهو ( مواقيت للناس والحج ) على الحوار حتى يوفى كل واحد من المعطوف حظه من الفائدة وقسطه من الحكم * فان قيل اذا اراد بالاحرام المحرم عليه وجه بعمرة قوله ( اقم الصلوة لدلوك الشمس ) وقوله ( اقم الصلوة طرفي النهار ) ونحو ذلك من الآي التي فيها توقيت الصلوات * قيل له قد بينا ان قوله ( الحج اشهر معلومات ) لادلالة فيه على الوجوب لانه ليس بأمر وفيه صيغ

قول قائلهم الاشتغال والفساد لانه لايخلو من ان يلزمه احرام الحج على ماعقده عليه او لايلزمه فان لم يلزمه كان كمن لم يحرم و بمنزلة من احرم بالظهر قبل دخول وقتها فلايلزمه شئ ولايكون داخلاً فيها ولا فى غيرها وان لزمه الحج فقد حان اداء الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وادا صح احرامه وامكنه المضى فيه لم يجزله ان يتحلل منه بعمرة * فان قيل هو بمنزلة من فاته الحج يلزمه ان يتحلل بعمرة * قيل له ليس ذلك بعمرة انما هو تحلل بعمرة تحلل من احرامها الحج الاترى ان من فاته الحج وهو بمكة انه غير مأمور بالخروج منها الى الحل لاجل ماتلزمه من عمل العمرة اذ كان وقت العمرة لمن كان بمكة الحل ولو اراد ان يتدئ عمرة لامر بالخروج الى الحل فعلم ان عمل ذلك على ان ماعليه بعد الفوات ليس بعمرة وانما هو عمل عمرة تحلل * من احرامها الحج واحرام الحج باق مع الفوات وايضاً فالذى فاته تقدم احرام الحج وانما احتاج الى الاحلال منه بعمل عمرة فعل قول الشافعى ان المحرم بالحج قبل اشهر الحج قد لزمه الحج وتحلل منه بعمل عمرة ووجب عليه قضاء الحج فاذا لم يكن عند محرما بالحج فعلزمه فى ذلك سأن احدهما انه لزمه عمرة لم يتقدمها على نفسه ولم يسوها والثانى انه حصل عمرة الذى يفوته الحج بعد الاحرام وعند لم يحرم قط فلزمه عمرة لاسبب لها وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وانما لامرئ مانوى فاذا احرم ونوى الحج فواجب ان يلزمه مانوى بنفسه قوله عليه السلام وانما لامرئ مانوى * قوله تعالى * فمن فرض فيهن الحج * قال ابوبكر قد اختلف السلف فى تأويله فقال ابن عباس رواية والحسن وقتادة ان احرم وروى سفيان عن ابى اسحق عن ابن عباس ( فمن فرض فيهن الحج ) قال التلبية وكذلك روى عن عبدالله بن مسعود وابن عمر وابراهيم النخعى وطاوس ومجاهد وعطاء وقالت عمرة عن عائشة الاحرام الاكل احل ولى * قال ابوبكر قول من تأول قوله تعالى ( فمن فرض فيهن الحج ) على من احرم لايدل على انه رأى الاحرام حائزاً بغير تلبية لانه حائز ان تقول ان احرم وشرط الاحرام ان يلى عالم يئت عن احد من السلف جواز الدخول فى الاحرام بغير تلبية أو ماقوم مقامها من هدى الهدى وسوقه واشعاراً لايحصرون الدخول فى الاحرام الا بالتلبية او تقليد الهدى وسوقه * والدليل على ذلك حديث حفصة زوج النبى قال حدثنا هاشم عن ابن عمر عن ابيه عن ابيه مليكة عن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهى كئيبة حزينة فقال مالك فقالت لا اراك صنعت عمرتى وأنا فى الحج فقال ان هذا شئ كتبه الله على بنات آدم فحجى وقولى مايقول المسلمون فى حجهم وذلك دليل على وجوب التلبية لانها الذى تقوله المسلمون عند الاحرام وامره عليه السلام على الوجوب * ودليل عليه قوله عليه السلام خذوا عنى مناسككم والتلبية من المناسك وقد سماها عند الاحرام * ودليل عليه قوله عليه السلام انى جبريل عليه السلام فقال مرامتك فرفعوا اصواتهم بالتلبية فامرها من سائر الحج فعلمنا ذلك ممن فعل التلبية ورفع الصوت بها وقد اتفقوا على ان رفع الصوت غير واجب فدل حكمه فى فعل التلبية * ودل عليه ان الحج والعمرة

بخطاها اعمالاً متباينة فخطاها مضمومة تحريمة واحدة فاشبهت الصلوة لما تضمنت اعمالاً متباينة فخطاها معمولة تحريمة واحدة كان شرط الدخول فيها الذكر كذلك الحج والعمرة واجب ان يكون الدخول فيهما بالذكر او ما يقوم مقامه وقال اصحابنا اذا قلد بدنة وساقها وهو مريد الاحرام فقد احرم وقد روى انا جابر رض ابيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من قلد بدنة فقد احرم واختلف السلف في ذلك فقال ابن عمر اذا قلدت فقد احرم وكذلك روى عن علي وقيس بن سعد وابن مسعود وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وابراهيم وهذا على انه قلدها وساقها وهو يريد الاحرام لانه لاخلاف انه اذا لم يرد الاحرام لا يكون محرماً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني قلدت الهدي فلا احل الى يوم النحر فاخبر ان تقليد الهدي وسوقه كان مانعاً له من الاحلال فدل على ان لذلك تأثيراً في الاحرام وانه قائم مقام الاشعار في باب الدخول فيه كما كان له تأثير في منع الاحلال والدليل على ان التقليد باحرامه لا يوجب الاحرام ما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان بعث بهديه ويقيم حلالا يحرم عليه شيء وكذلك قالت عائشة لا يحرم الامر اهل ولي نعي بمن لم يسق هديه ولم يخرج معه ﴿ قوله تعالى ﴾ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج قد اختلف السلف في تأويل الرفث فقال ابن عمر هو الجماع وروى عن ابن عباس مثله وروى عنه انه التعريض بالنساء وكذلك عن ابن الزبير وروى عن ابن عباس انه انشد في احرامه

وهن يمشين بنا هيسا ﴿ ان يصدق الطير ننك لمسا

فقيل له في ذلك فقال انما الرفث مراجعة النساء يذكر الجماع وقال عطاء الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش وقال عمرو دينار هو الجماع فما دونه من مسألة النساء ﴿ قال ابو بكر ﴾ قد قيل ان اصل الرفث في كلام هوالافحاش في القول والتعريض بالجماع وبالبذاء لما كان كذلك قد تضمن به عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلها وحصل من اطلاق جميع من روى عنه تأويله ان الجماع مراد به في هذه الآية ﴿ ويدل على ان الرفث الفحش في المنطق قوله عليه السلام اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والمراد فحش القول وان كان المراد بالرفث هوالتعريض بذكر النساء في الاحرام فالمس والجماع اولى ان يكون محظورا كما قال تعالى ( ولا تقربوهن ) ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما ) فعمل منه النهي عن المس والضرب وقد ذكر الله تعالى الرفث في سياق الصوم فقال ( احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ) ولا خلاف انه اريد به الجماع وحمل منه الجماع وما دونه كما ان حظر الرفث في الحج وهو التعريض والمس قد عمل ، حظر ما فوقه من الجماع لان حظر القليل يدل على الكثير من جنسه ، واباحة الكثير يدل على اباحة القليل من جنسه وقد روى عن محمد بن راشد قال خرجنا حجاجاً فمررنا بالمدينة فاذا بها شيخ قال له اتحرم قال سبحان المحرم قول قبيح من امرأته كل شيء الا الجماع

رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ) والنكتة في تخلل الخبر فهو نهي عن هذه الاعمال وهو بلفظ الخبر هنا لان المنهي عنه سيقع ان يكون منها غير معمول وهو كقوله في الامر ( والوالدات يرضعن اولادهن ويقرضن اضعافهن ) وما جرى مجراه سيقع منه الخبر ومعناه الامر ح قوله تعالى ثم وروحوا على حج الزاد التقوى ، روى عن مجاهد والشعبي انهما من اهل النص كانوا لا يتزودون في حجهم حتى نزلت ( وتزودوا فان خير الزاد التقوى ) وقال سعيد بن جبير الزاد الكعك والزمت وقيل هو ان قوما كانوا يرمون فزوادهم فتسمون المتوكلة فقيل لهم تزودوا من الطعام ولا تطرحوا كلكم على الناس وقيل هو ان معناه ان تزودوا من الاعمال الصالحة فان خير الزاد التقوى ح قال ابو بكر لما احتمل الآية الامرين من زاد الطعام وزاد التقوى وجب ان يكون عليهما اذ لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد وقد كان الورود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شيء بالاستكثار من اعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق والمعاصي مع ان كتب محظورة في غيره تعظيماً لحرمة الاحرام واحتراساً انها فيه اعظم مأثماً فجمع الزاد في مجموع الجملة من الطعام ومن زاد التقوى ثم اخبر ان زاد التقوى خيرها لما فيه من دوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يسمون المتوكلة في تركهم الورود والسعي في المعاش وهو يدل على ان من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة لانه خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا المعنى قال النبي عليه السلام حين سئل عن الاستطاعة في الزاد والراحلة والمعلوم

## [illegible] في الحج [illegible]

قال الله تعالى وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، قال المخاطبين بقوله تعالى وأذن هم المأمورون بالورود للحج والمراد لهم التجارة فيه ، روى ابو يوسف عن العلاء بن السائب عن ابي امامة قال قلت لابن عمر اني رجل اكري الابل الى مكة اله حج لي فقال الست تلبي تحسن ، قلت بلى قال فما لك قال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثل ما سألني فلم يجبه حتى انزل الله هذه الآية ( ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ) فقال انتم الحاج ، وقال مجاهد ، قال ابن عباس كانت عكاظ ومجنة متجراً للناس في الجاهلية فلما كان الاسلام تركوا حتى نزلت ( ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ) في مواسم الحج وروى نحوه عن جبير بن ابي حازم عن ابن عباس قال اتاني رجل فقال اني آجر نفسي من قوم على ان اسعى لهم ، فجعلوا يقولون لي ليس لك حج فقال ابن عباس فقال له فقال ( ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ) في مواسم الحج ، فقال له انت حاج وانت كذا وانت كذا ، وروى عن ابن عباس خلاف ذلك الا انه رواه عن ابن الزبير من هذا الوجه عن عمر قال سألت رجلا اعرابيا فقال اني اكري ابلي وانا ارى هذا الحج اله ثم قال لا ، فاتيت ابن عباس فقلت يا ابا فلان ان رجلا

خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر الكتاب في قوله ( ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم ) فيما في شأن الحاج لان اول الخطاب معهم وسائر ظواهر الآي الصحيحة تدل على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله ( وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ) وقوله ( واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً ) وعلى كل مساس ) الى قوله ( ليشهدوا منافع لهم ) ولم يخصص شيأ من المنافع دون غيرها فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة وقال تعالى ( واحل الله البيع وحرم الربا ) ولم يخصص منه حال الحج وجميع ذلك يدل على ان الحج لا يمنع التجارة وعلى هذا اضاف الناس من عصر الى عليه السلام الى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في ايام الحج والله اعلم

## باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى ﴿ فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ قال ابوبكر قد دل ذلك على ان مناسك الحج الوقوف بعرفة وليس في ظاهره دلالة على انه من فروضه على ما قال في سياق الخطاب ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) الى ذلك عن فرض الوقوف وفروضه وذلك لان امره بالافاضة مقتض للوجوب ولا تكون الافاضة فرضاً الا والوقوف بها فرضاً حتى تعلم بها فلا تتوصل الى الافاضة الا بكونه عالما بها ﴿ وقد اختلف في تأويل قوله ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) فروى عن عائشة وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وعامة السلف انها اراد الافاضة من عرفة قالوا وذلك لان قريشا وسائر بني كنانة كانوا يقفون بالمزدلفة وكانت سائر العرب تعرفات فلما جاء الاسلام امرالله تعالى نبيه ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً ومن دان دينها ان يأتوا عرفات فيقفوا بها مع الناس ويفيضوا من حيث افاض الناس وحكى عن الضحاك انه اراد به الوقوف بالمزدلفة وان يفيضوا من حيث افاض ابراهيم عليه السلام ويقال انه اضافه الى ( الناس ) واراد ابراهيم وحده كما قال تعالى ( الذين قال لهم الناس ) وكان رجلاً واحداً فكان ابراهيم عليه السلام لما كان الامام المقتدى به سماه الله تعالى امة كما سمى قانته الى مع سائر اطلاق اسم الناس والمراد به هو وحده والتأويل الاول هو الصحيح لاتفاق السلف عليه والضحاك لا يراجع هؤلاء فهو قول شاذ وانما ذكر الناس عاما واريد به الافاضة من حيث افاض الناس لانهم كانوا يعظمون الناس وكانت قريش ومن دان دينها قالوا نحن الافاضة اليوم فلذلك قال ( من حيث افاض الناس ) ﴿ فان قيل لما قال ( فاذا افضتم من عرفات ) ثم عقب ذلك بقوله ( ثم افيضوا من حيث افاض الناس ) وثم تقتضي التراخي فكيف يجوز ان يعقد الافاضة التي بعد الافاضة من عرفات وليس بعدها افاضة الا من المزدلفة وهي الافاضة الحرام فكيف يجوز حمل ذلك على الافاضة من عرفة ولان الافاضة من عرفة قد تقدم ذكرها فلا فائدة لاعادتها ؟ قيل له ان قوله تعالى ( ثم افيضوا

## باب الوقوف بجمع

قال الله تعالى ( فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) ولم يختلف اهل العلم ان المشعر الحرام هو المزدلفة وسمى حراماً لان الناس من قبل ان هذا الذكر هو سلوا المعرف والمشاعر التي تجمع بينها بالمزدلفة والذكر الثاني في قوله ( واذكروه كما هداكم ) هو الذكر

على الصلوة فيقال له اما الوقوف ايها فاكاد مذكورين في القرآن كانا فرضين فانه غلط فاحش لانه يقتضي ان يكون كل مذكور في القرآن فرضاً وهذا خلف من القول وعلى ان الله تعالى لم يذكر الوقوف وانما قال (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) والذكر ليس بمفروض عند الجميع فكيف يكون الوقوف فرضاً فالاضطجاع به من هذا الوجه سواء فان كان اوجه قياساً على الوقوف بعرفه فانه يطالب بالدلالة على صحة الطلوحة لهذا القياس وذلك معدوم ويقال له أليس قد طاف النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة وسعى ثم طاف اصلا يوم النحر وطاف للصدر وامر به فهل وجب ان يكون لهذا الطواف كله حكم واحد وهل يجب ان يكون بعض الطواف مندوباً وبعضه واجباً فليذكر ان يكون حكم الوقوف كذلك فيكون بعضه مندوباً وبعضه واجباً يقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم ان قضاء المناسك هو فعلها على تمام ومثله قوله (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض) ومنه قوله عليه السلام فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا يعني افعلوه على التمام وقوله (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فقد قيل فيه وجهان احدهما الاذكار المعتادة في سائر احوال المناسك كقوله (اذا طلعتم الثنية فطوفوا لعمرتي واحصوا العدد) وهو مأمور به قبل الطواف على مجرى قولهم اذا صححت فطف بالبيت واذا احرمت فاغتسل واذا سايت موسراً وقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وانما هو قبل الصلوة وكذلك قوله (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله) جائز ان يريد الاذكار المعتادة في مرفات والمزدلفة وعند الرمي والطواف وقيل فيه ان اهل الجاهلية كانوا يقفون عند قضاء المناسك ويذكرون مآثر آبائهم ومفاخرآبائهم فاذلهم الله به ذكره وشكره على نعمه والثناء عليه فعالى النبي صلى الله عليه وسلم عرفات ان قد ادحض مكم محبوب الجاهلية ونعتها بالآباء الناس من آدم وآدم من تراب لافضل لعربي على عجمي الا بالتقوى نحو (بالجاهلية الجهلاء كم من ذكر واي وحشا كم سموا وفاعل اعلموا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) فكان خروج الكلام على حمل لاهل الجاهلية في ذكر آبائهم والله اعلم

## باب ايام منى والمبيت فيها

فاذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه
على اليوم الثاني [illegible] على ما [illegible] فمن [illegible] فلا
[illegible] سئل [illegible] فمن [illegible] فلا اثم عليه (الماء
[illegible]) لا [illegible] الصلوة [illegible] على [illegible] على
[illegible] على [illegible] على

قال المعدودات يوم النحر ويومان بعده اه ح وفي انها ثلثت وقد قيل الأحدا وهم والصحيح عن علي انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الآية بقي ذلك أصلاً لانه قال ( فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ) وذلك لا يتحقق النحر وانما يتحقق رمي الجمار المعمول في ايام التشريق + واما المعلومات فقد روى عن علي وابن عمر ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده وادع في انها ثلث قال ابن عمر المعدودات ايام التشريق وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وقد روى ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس المعلومات يوم النحر وثلثة ايام بعده ايام التشريق والمعدودات يوم النحر وثلثة ايام بعده اليوم التشريق وروى عطاء بن ميمون واحمد بن حنبل عن مجاهد عن ابن عباس قال المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام النحر بعوله المعدودات ايام التشريق لا سلف في ايام حطاً ولم يقل به احد وهو خلاف الكتاب قال الله تعالى ( فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ) وليس في التشريق حكم تعجل يومين دون الثلاث وقد روى عن ابن عباس فساد تصحيح ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وابراهيم في آخرين منهم وقد روى عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمعدودات ايام التشريق وذكر الطحاوي عن بشير بن ابي عمران عن بشر بن الوليد قال كتب ابو العباس الطوسي الى ابي يوسف يسأله عن الايام المعلومات فاملى علي ابو يوسف جواب كتابه اصحاب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عن علي وابن عمر انها ايام النحر والى ذلك ذهب ابن عمر ( على ما رزقهم من بهيمة الانعام ) وذكر سحنا ابو الحسن الكرخي عن محمد عن احمد عن ابي حنيفة ان المعلومات العشر وعن محمد انها ايام النحر الثلثة وهو الاصح ويومان بعده وقال ابو بكر فحصل من رواية احمد الخاري عن محمد ورواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى ( على ما رزقهم من بهيمة الانعام ) لا دلالة فيه على ان المراد ايام النحر لاحتمال ان يريد بها ايام النحر كقوله ( واذكروا الله في ايام معدودات ) + المعنى لما ذكرنا ويحتمل ان يريد بها ايام النحر لانه يجوز ان يسمى جميع ما يقرب الى الله تعالى ايام النحر وذكر اهل اللغة ان المعدودات متعلقة بالمعلومات فدلالة الاقتضاء على انه اراد به في بعض العدد دلالة لان وصفها بالمعدودات دلالة الحال كقوله تعالى ( نحن قواسم معدوده ) وانما وصف بالعدد اذا اراد به القليل لانه يكون بعض ما هو كثير فهو كقولك عالج وكثير من الناس وقال بعضهم المعلومات معروفة لا يجوز لاحد ان يجهلها وليس لاحد من اهل العلم ان يقول من لا يعلم ما النحر وان الحاج ان يعجل في اليوم الثاني منها اذا رمى الجمار وسحر وان له ان يتأخر الى اليوم الثالث حتى يرمي الجمار بعد ما زالت الشمس فمن لم يعجل حتى غابت الشمس من اليوم

الشافعي وروى عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن وابراهيم انه اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل ان يفجر فلا يفطر حتى يرى الفجر من الغد وروى عن الحسن البصري انه ان يفطر في اليوم الثاني اذا رأى وقت الظهر كله فقد ادركته صلوة العصر حتى فليفطر ان يفطر الى اليوم الثالث وقال اصحابنا اذا لم يفطر حتى غابت الشمس فلا يفطر ان يفطر حتى يرى حمرة اليوم الثالث ولا يلزمه ذلك الا ان يصح حتى صحيحا يلزمه رمي اليوم الثالث ولا يجوز تركه ولا نعلم خلافاً بين العلماء ان من اقام حتى دخل اليوم الثالث انه لا يجوز له النفر حتى يرمي وانما قالوا انه لا يلزمه رمي اليوم الثالث لما ذكرته حتى الى ان يمسي من قبل ان الليلة التي تلي اليوم الثاني هي تابعة له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذي بعدها ألا ترى انه لو ترك الرمي في اليوم الاول رماه في ليلته وليكن مؤخراً له عن وقته لانه عليه السلام رخص للرعاة ان يرموا ليلاً فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها وليكن حكمها حكم الذي بعدها فلذلك قالوا ان اقامته في اليوم الثاني حتى الى ان يمسي بمنزلة اقامته بها نهاراً واذا اقام حتى يصبح من اليوم الثالث لزمه الرمي ولا خلاف وهذا مما يستدل به على صحة قول ابي حنيفة في تحويزه رمي اليوم الثالث قبل الزوال اذ قد صار وقتاً لرمي الرمي ويستحيل ان يكون وقتاً لوجوبه ثم لا يصح فيه ◆ واما قوله تعالى ﴿ فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى ﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما فلا اثم عليه لتكفير سيآته ودنوبه بالحج المبرور وروى نحوه عن عبدالله بن مسعود ومثله ماروى عن النبي عليه السلام انه قال من حج هذا البيت ولم يعش رجع كيوم ولدته امه والوجه الثاني انه لا اثم عليه في التعجيل وروى نحوه عن الحسن وغيره وقال ﴿ من تأخر فلا اثم عليه ﴾ لانه مباح له التأخير ◆ وقوله ﴿ لمن اتقى ﴾ يحتمل لمن اتقى ما نهى الله عنه في الاحرام فقوله ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ والوجه حق صدر به وهو قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ﴾ الآية ثم قال وتكرره تحذير من الاغترار بظاهر القول وما سبيله من حلاوة المنطق والاجتهاد في تأكيد ما يظهره فاخبر الله تعالى ان من الناس من يظهر بلسانه ما يعجب لظاهره ويشهد الله على ما في قلبه وهو خصم الناس نحو قوله تعالى ﴿ قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اتخذوا ايمانهم جنة ﴾ وقوله ﴿ واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ﴾ فأخبرهم الله تعالى انه سيأتهم الا يغتر بظاهر اقوالهم وحسن صوره الا في اعمالهم لئلا تشكل على ظاهر امور الناس وما سبيله من اعمالهم وفيه الامر بالاحتياط فيما تتباين فيه اعمالهم من امور الناس والله اعلم ◆ فاما قوله ﴿ ما اخبرنا به الناس عنه من اخبارهم والدنيا على ظاهر حال الانسان دون الخبث عنه ◆ وفيه دليل على ان عليه السلام حال من يراد للشهادة والسيادة ◆ الامامة ◆ ما جرى مجرى ذلك في ان لا يعمل فيهم ظاهرهم حتى تسبر وتخبر فيهم اذ قد خبرنا الله تعالى انه لا يؤتمن على امور المسلمين الا من ◆ قوله ﴿ واذا تولى سعى في الارض

ليفعله فيها ويهلك الحرث والنسل بحكم ذكر المولى فى هذا الموضع اعلاماً لنا انه غير جائر بالاقتصار على ظاهر مايظهره دون الاستيفاء لحاله من غير حيف * قوله تعالى بخ وهو الخاصم بئ هو وصفه بالمبالغة فى شدة الخصومة والفتل للخصم بباطن حقه وحالته التى حاسه ويقال لمه عن كذا اذا حسسه وعلى هذا المعنى قال النبى عليه السلام انكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض وانما اقتضى تمام السمع فى قضيته له من حق اخيه شئ فاما القطع له بقطعة من النار فكان منفى قوله (وهو الد الخصام) اعلمه الخاصمين خصومة * وقوله جل وعلا لايحب الفساد بحمل على بطلان مذهب اهل الاحوار لان مالا يحبه الله فهو لايريده ومالا يريده فهو لامحمه فاخبرانه تعالى فى هذه الآية انه لايحب الفساد وهذا يوجب ان لايفعل الفساد لانه لوفعله لكان مريداً له ومحاله وهو مثل قوله (ومالله يريد ظلماً للعباد) فنى عن عبده فعل الظلم لانه لوفعله لكان مريداً له لاستحالة ان يفعل مالا يريد ويدل على ان محبته لكون الفعل هى ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد ان يكون بل مكره ان يكون وهذا هو الذى الناقض كالوقال يريد الفعل ويكرهه لكان متناقضاً مختلاً فى كلامه ويدل عليه قوله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم) والمعنى ان الذين يريدون فعل على ان المحبة هى الارادة وقد روى عن النبى عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيأ وان تعتصموا من ولاية امركم وكره لكم القيل والقال وكثرة السؤال واضاعة المال فجعل الكراهة فى مقابلة المحبة فدل ان مااراده فقد احبه كما ان ما كرهه فقد اراده اذ كانت الكراهة فى مقابلة الارادة كما هى فى مقابلة المحبة فلما كانت الكراهة قبيحاً لكل واحدة من الارادة والمحبة دل على انهما سواء بخ قوله تعالى بخ فاعلموا ان الله عزيز حكيم بئ فالعزيز هو المنيع الغالب على امره ولا يمنع لان اصل العزة الامتناع ومنه يقال ارض عزاز اذا كانت شديدة بالشدة والصعوبة واما الحكيم فانه يطلق فى صفة الله تعالى على معنيين احدهما العالم اذا اردنا به ذلك جاز ان نقال لم يزل حكيما والمعنى الآخر من الفعل المتقن المحكم واذا اردنا به ذلك لم نجز ان نقال لم يزل حكيما كما لانجوز ان نقال لم يزل فاعلا لوصفه لفعله بانه حكيم يدل على انه لاصل العالم والمحدث والصانع ولاريد بها لان من كان كذلك فليس بحكيم عند جميع اهل العدل ومما يدل على بطلان قول اهل الجبر * وقوله تعالى

هل ينظرون الا ان يأتيهم فى ظلل من الغمام والملائكة هذا من المتشابه الذى اخبر الله تعالى انه انزله فى قوله (هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) وانما كان متشابهاً لاحتماله خمسة اقسام واستأثر الله باحتمالها ان يريد اخراجه ودليل آخر كقوله فى موضع آخر (هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او ياتى ربك او ياتى بعض آيات ربك) فجميع هذه الآيات المتشابهة محمولة على ماتبينه فى قوله (او ياتى ربك) لان الله تعالى لايجوز عليه الاتيان

ولا تخفى ولا الاستدلال ولا الرواية لان ذلك من سمات الاجسام ودلالات الحدث وقال تعالى في آية محكمة (ليس كمثله شيء) وحمل ابراهيم عليه السلام ما شهده من حركات النجوم وانتقالها وزوالها دالا على حدثها واحتج به على قومه فقال الله عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) نعم في حديث الكواكب والاجسام تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيراً . فان قيل فهل تجوز ان تسأل عن ربك نعم كما سأله اوحاه رسوله او ما حري مجرى ذلك : قيل له هذا محال والخبر لا يستعمل الا في موضع قوم الدليل على ذلك وقد قال تعالى (واسئل القرية التي كنا فيها) وهو يريد اهل القرية وقال (ان الذين يؤذون الله ورسوله) وهو يعني اولياء الله واخبار الاحاد تستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استحالة معانيها لانتفاء سماء على السامع به وجوه عز وجل والى الله ترجع الامور فيه وجهان احدهما ان لما كانت الامور كلها قال ان خلق العباد وما يأتون وما يذرون جميعه من فعلكم كثيراً من الامور ثم تكون الامور كلها في الآخرة اليه دون جميعه حتى ان قول ترجع الله الامور والمعنى الآخر ان يكون معنى قوله (الا الى الله تصير الامور) معنى انه لا يملكها غيره لانها لم تكن الا بعد ما لم تكن لكن على انه لا يملكها احد سواه كما قال احد

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ... يحور رماداً بعد اذ هو ساطع

وانما معنى يصير رماداً لانه اصله رمادا عرضه تخرج الى ما كان .. قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الآية على ما انهم كانوا امة واحدة على الكفر وان كانوا مختلفين في مذاهبهم وسائر ان كون منهم مسلمون الا انهم قالوا في جميعهم وجه اذا كان كذلك اطلاق اسم الامة على الجماعة لاشتراكه الى الاسم الآخر وقال قتادة والضحاك كانوا امة واحدة على الحق فاختلفوا . وقوله فبعث الله النبيين فمن آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بعد ان ... عن ابن عباس وطاوس وروى عن ابن ... في حديث ... قال الله ... ورسوله ... على الله ... عليه وسلم من الآخرين ... اهون عليه ... ان يقال انه اذا كان ... على الله ... واولى ... من جاحد عهد جميعهم الذي اخذ ... عهد الله ... ما ... عليه ... الله ... ان ... عن ... ابن ... ما ... الله ... عن ... ما ... الله ... ما ... الله ... ما ... الله

الجهد لجميع الاصناف التي يطلب منه وحاجة وبين فيمن تصرف اليه فقوله ( فللوالدين والاقربين ) ومن ذكر في الآية وان هؤلاء اولى من غيرهم ممن ليس هو في معناهم بالقرب والفقر وتقدير في آية اخرى ما يفضل عليه فيالنفقة وهو قوله ( ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ) فروى عن ابن عباس قال ما يفضل عن اهلك وقال قتادة العوالفضل فاحسر وبهذه الآية ان النفقة فيما يفضل عن عسه واهله وعياله وعلى هذا المعنى قال عليه السلام حير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وفي حبر آخر حير الصدقة ما افضت عن واهلا عن تمول بهذا موافق لقوله ( ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو ) وقد روى عن النبي عليه السلام اختار بالصدقة بالاقرب فالاقرب في النفقة شبها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اليد العليا حير من اليد السفلى وابدأ بمن تمول امك وابوك واختك واخوك وادناك فادناك وروى مثله نحلة ورهدم وطارق عن النبي عليه السلام وهذا دل دلك على معنى الآية في قوله ( قل ما انفقتم من حير فللوالدين والاقربين ) وانما اراد بها تقديم الاقرب فالاقرب في الانفاق وروى عن الحسن البصري ان الآية في الزكوة والتطوع جميعاً وانها ثابتة الحكم غير منسوحة عليه وقال الذي هي منسوحة عرض الزكوة ☆ قال ابوبكر هي ثابتة الحكم عامة في الفرض والتطوع اما الفرض فلم يرد بالوالدين والاقربين وان سكتوا عنهما فالدلالة عليه واما التطوع فهي عامة في الجميع ومتى امكنا استعمالهما مع فرض الزكوة غير جائز الحكم منسخها وكذلك حكم سائر الآيات متى امكن الجمع بين جميعها في احكامها من غير اثبات نسخ لها إذ غير لما الحكم منسخ شيء منها وليس يمنع ان يكون المراد به النفقة على الوالدين والاقربين اذا كانوا محتاجين وذلك اذا كان الرجل غنياً لان قوله تعالى ( قل العفو ) قد دل على ان النفقة انما تجب عليه فيما يفضل فاذا كان هو وعياله محتاجين لا يفضل عنهم شيء فليس عليه نفقة ☆ وقد دلت الآية على معان منها ان القليل والكثير من النفقة يستحق به الثواب على الله تعالى اذا اراد بها وحفاظة ويتخلم ذلك الصدقات من الواجل والفروض ومنها ان الاقرب فالاقرب اولى بذلك قوله ( فللوالدين والاقربين ) مع سياق الى عليه السلام لمرادفة قوله ابدأ بمن تمول امك وابك واختك واخاك وادناك فأدناك وفيه الدلالة على وجوب نفقة الوالدين والاقربين عليه ☆ فان قيل فعندي ان لزمه نفقة الماكيين وان البعيد وجميع من ذكر في الآية ☆ قيل له قد اقتضى ظاهرها ذلك وخصصنا بعضها من النفقة التي نستحقها الاقارب بدلالة وهم داخلون في الزكوة والتطوع ☆ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا سفيان عن مهران بن ذكوان عن محاهد عن ابي هريرة قال دينار اعطيته في سبيل الله ودينار اعطيته مسكيناً ودينار اعطيته في رقبة ودينار انفقته على اهلك فان الدينار الذي انفقته على اهلك اعظمها اجراً ☆ وقد روى دلك مرفوعاً الى النبي عليه السلام حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن شيبي المروزي قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا

المسعودي عن منصور عن ربعي عن عبد الله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه
وحدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن ابن أبي نجيح قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا شعبة عن
عدي بن ثابت عن عبد الله بن زيد عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المسلم
اذا اعتق رقبة فكل عضو منه كان له فداء عضو منها من النار في الآثار مواضع لمعنى قوله ( ويسألونك ماذا
ينفقون قل العفو ) وقد اختلف في المراد به فقال ابن عباس وقتادة الفضل عن النبي وقال
الحسن وعطاء الوسط من غير اسراف وقال مجاهد اراده الصدقة المفروضة ﴿ قال ابوبكر
اذا كان العفو ما فضل عن أثر ان ورد به الزكاة المفروضة في انها لا تجب الا فيما فضل عن
مقدار الحاجة وحمل به النبي وكلف سائر الصدقات الواجبة وغيرها ان ورد به الصدقة
التطوع فتقتضي ذلك الامر بالاعفاء على ما وصفه وعقله والاقرب فالاقرب منه ثم بعد ذلك
ما فضل عنه في الاحتياج ويحتمل ما في ان صدقة الفطر وسائر الصدقات لا تجب على الفور
اذ كان الله سأل انا امرنا بالاعفاء من العفو والفاضل عن النبي ثم قوله تعالى ﴿ كتب عليكم
القتال وهو كره لكم ﴾ هذا يدل على فرض القتال لان قوله ( كتب عليكم ) بمعنى فرض عليكم
كقوله ( كتب عليكم الصيام ) ثم لا يحتمل السأل المذكور في الآية من ان يرجع الى معهود
قد عرفه المخاطبون اذ لم يرجع الى معهود لان الالف واللام اذا دخلتا للجنس او للمعهود
فان كان المراد سألوا قد عرفوه رجع الكلام الله نحو قوله تعالى ( وقاتلوا المشركين كافة
كما يقاتلونكم كافة ) وقوله ( ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم
فاقتلوهم ) فان كان كذلك فانما هو امر بقتال على وصف وهو ان يقاتل المشركين اذا
قاتلوا فيكون حينئذ كلاما مبتدأ على معهود عندهم حكمه تكرر ذكره أم لا وان لم
يكن راجعا الى معهود فهو لاحقة تحمل معنى الى البيان وذلك انه معلوم عند ورود
انه لم يأمرنا بقتال الناس كافة فلا يصح اعتقاد العموم فيه وبالاصح اعتقاد العموم فيه فهو
محمل معنى الى البيان وعلى اختلاف اهل العلم في فرض الجهاد وكونه عندهم نسخا الى قوله
( اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ) ان شاء الله تعالى ﴿ وقوله تعالى ﴿ وهو كره لكم ﴾ معناه
مكروه لكم اسم المفعول معناه المصدر كقولك فلان من اي مرضي وعلته تعالى
( يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام ) ان صد عن هذه الآية ابتداء السؤال والشهر الحرام معلوم وقال الله
على سبيله قوله ( الشهر الحرام بالشهر الحرام ) وقوله ( ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين
القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم ) ثنا عبد الله بن محمد الواسطي قال حدثنا حصين بن
نمير عن الحجاج قال سمعت عطاء يقول سمعت ابن عباس قال سمعت ابي بن كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الشهر الحرام

بالله ليوضح وعن ذلك عطاء بن ابى رباح حدثنا حضرين محمد قال حدثنا ابوعبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال قلت لعطاء مالهم ان ذلك لم يكن يحل لهم ان يغيروا فى الشهر الحرام ثم عرفوهم بعد فيه قال عطاء بل يحل للناس ان يغيروا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام الا ان يقاتلوا قال وما سمعت ٭ وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب ان القتال سائر فى الشهر الحرام وهو قول ظهاء الامصار والاول منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية لما نزلت بعد حظر القتال فى الشهر الحرام ٭ وقد اختلف فى السائلين عن ذلك من هم فقال الحسن وغيره ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام وقال آخرون المسلمون سألوا عن ذلك ليعلموا كيف الحكم فيه وقيل انها نزلت على سبب وهو قتل واقد بن عبدالله عمرو بن الحضرمى مشركا فقال المشركون قد استحل محمد القتال فى الشهر الحرام وقد كان اهل الجاهلية يعتقدون تحريم القتال فى هذه الاشهر فاعلمهم الله تعالى فساد خطر القتال فى الشهر الحرام وان المشركين مع مقامهم باعظم على الكفر مع استعظامهم القتل فى الشهر الحرام مع ان الكفر اعظم الاجرام ومع اخراج اهل المسجد الحرام منه وهم المؤمنون لانهم اولى بالمسجد الحرام من الكفار فقوله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) فاعلمهم الله ان الكفر بالله والمسجد الحرام وهو ان الله جعل المسجد للمؤمنين ولعبادتهم اياه فيه فحطوه لاوثانهم ومنعوا المسلمين منه فكان ذلك كفرا بالمسجد الحرام واخراجا لاهله منه وهم المؤمنون لانهم اولى ٭ من الكفار فاعلمهم الله ان الكفار مع هذه الاجرام اولى بالغلب من قتل رجل من المشركين فى الشهر الحرام

## باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما﴾ هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر لو لم يرد غيرها فى تحريمها لكانت كافية منه وذلك لقوله (قل فيهما اثم كبير) والاثم كله محرم بقوله تعالى (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) فاخبر ان الاثم محرم ولم يقتصر على اخباره بان فيها اثما حتى وصفه بانه كبير مؤكدا لخطرها ٭ وقوله (ومنافع للناس) لا دلالة فيه على اباحتها لان المراد منافع الدنيا وان فى سائر المحرمات منافع لمرتكبيها فى دنياهم الا ان تلك المنافع لما فى ضررها من العقاب المستحق لم تكن اباحتها على ما ذكرناه مما يعد فى المنافع وقد اكد خطرها مع ذكر منافعها بقوله فى سياق الآية (واثمهما اكبر من نفعهما) يعنى ان ما يستحق بهما من العقاب اعظم من النفع العاجل الذى حصل فيهما ٭ ومما نزل فى شأن الخمر قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)

وليس في هذه الآية دلالة على تحريم ما يسكر منها وفيها الدلالة على تحريم ما يسكر منها لانه اما كانت الصلاة فرضا حتى مأمورون بفعلها في اوقاتها فكل ما ادى الى المنع منها فهو محظور فاذا كانت الصلاة ممنوعة في حال السكر وكان شربها مؤديا الى ترك الصلاة كان محظورا الان فعل ما يمنع من الفرض محظور * وبما ورد في شأن الخمر مما لا يسع التأويل فيه قوله تعالى ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل انتم منتهون ) فقد سمت هذه الآيات ذكر تحريمها من وجوه احدها قوله ( رجس من عمل الشيطان ) وذلك لا يوصف بالحلال الا ما كان محظورا محرما ثم اكده بقوله ( فاجتنبوه ) وذلك امر يقتضي لزوم اجتنابه ثم قال تعالى ( فهل انتم منتهون ) وهذا ايضا مؤكد * قال قيل ليس في قوله تعالى ( فيهما اثم كبير ) دلالة على تحريم القليل منها لان مراد الآية ما يلحق من الاثم بالسكر وترك الصلاة والمواثبة والقتال فاذا حصل الاثم بهذه الامور فقد وجد فيها ظاهر الآية فلا تقتضيها من التحريم ولا دلالة فيه على تحريم القليل منها * قيل له معلوم ان في معنى قوله ( فيهما اثم كبير ) صغير شربها لان جميع الخمر هو عند الله تعالى ولا اثم فيها واما الاثم المستحق فانما فيها فاذا كان الشرب مصرا كان قدره في شربها وصل الميسر اثم كبير يتناول ذلك شرب القليل منها والكثير كما حرمت الخمر لكان معقولا ان المراد به شربها والانتفاع بها فيقتضي ذلك تحريم قليلها وكثيرها * وقد روى في ذلك حديث حدثنا عبد الرحمن محمد الواسطي قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن محمد البحاني قال حدثنا ابو سعيد حدثنا عباد بن العوام عن سفيان بن حسين عن الحكم عن ابي جعفر عن ابن عباس في قوله ( يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ) قال الميسر هو القمار كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله قال وقوله تعالى ( لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاذا صاوا العشاء سربوها ثم ان ناسا من المسلمين سربوها فقال بعضهم لبعض وتكلموا بما لا يرضى الله عز وجل فانزل الله ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) قال فالميسر القمار والانصاب الاوثان والازلام القداح كانوا يستقسمون بها * قال وحدثنا ابو سعيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن ابي اسحق عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت ( لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت ( فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ) فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل انتم منتهون ) فقال عمر انتهينا انتهينا * وذهب المخالف في هذا الى ما حدثنا ابو سعيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا المغيرة عن ابي رزين قال سرت احد هذه الآية التي نزلت في الخمر وهذه الآية التي في النساء كانوا اشربوها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت تركوها ثم حرمت في المائدة في قوله ( فهل انتم منتهون ) فانتهى القوم حتى لم يعد وا فيها * قال الناس من تعلق ان قوله ( قل فيهما اثم كبير

ومنافع للناس ) لم يدل على التحريم لانه لو كان دالا لما سئلوه ولما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما سئل عمر البيان عنه ونص هذا كذلك عندما وذلك لانه حائر ان يكونوا تأولوا في قوله (ومنافع للناس) جواز استباحة ماعمها فان الاثم مقصور على بعض الاحوال دون بعض فاما دعواه عن حكم الآية بالتأويل واما قوله انها لو كانت حراما لما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على شربها فانه ليس في سؤال من الاحبار عليها الى صلى الله عليه وسلم تقريرها ولا اقرارهم على عقيد علمه واما سؤال عمر رضي الله عنه بياناً بعد نزول هذه الآية فلانه كان لتأويل قد سماع وقد علم هو وجه دلالتها على التحريم ولكنه سأل بياناً بعد نزول معه احتمال التأويل فانزل الله تعالى ( انما الخمر والميسر ) الآية ﴿ ولم يختلف اهل العلم في ان الخمر هذكات محرمة في اول الاسلام وان المسلمين قد كانوا تشربوها بالمدينة ومايعون بها مع علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واقرارهم عليه الى ان حرمها الله تعالى فمن الناس من قول ان تحريمها على الاطلاق انما ورد في قوله ( انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ) الى قوله ( فهل انتم منهون ) وقد كانت محرمة قبل ذلك في بعض الاحوال وهي اوقات الصلاة بقوله ( لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ) وان بعض ماعمها قد كان مباحا وبعضها محظورا بقوله ( قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ) الى ان ام تحريمها بقوله ( فاجتنبوه ) وقوله ( فهل انتم منهون ) وقد قدمنا ما تقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم المحرم ، وقد اختلف فيما تناوله اسم الخمر من الاسربة فقال الجمهور الاعظم من الفقهاء اسم الخمر في الحقيقة متناول الى المشتد من ماء العنب وروي عن اهل المدينة ومالك والشافعي ان كل ما اسكر كثيره من الاسربة فهو خمر والدليل على ان اسم الخمر مخصوص الى المشتد من ماء العنب دون غيره وان غيره ان سمي بهذا الاسم فانما هو بحمول عليه ومشتق له على وجه المجاز حدث ابو سعيد الخدري قال الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشربت خمراً فقال لم تحرم والله ورسوله قال فاذا سربت قال الخطابي قال فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطابي هي المشاربة اسم الخمر على الخطابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه ولو كان ذلك يسمى خمرا من جهة انه اوسع لما اقره عليه اذ كان في نفي التسمية التي علق بها حكم التحريم وعلوم انه الى صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على خطر ولا على اسم لا حقيقة له ومحظور وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر سمي بتأثير الاسربة الامر الى المشتد من ماء العنب لانه اذا كان الخطابي لا يسمى خمرا مع وجود هذه الاسكار فيها علما ان الامر مقصور على ماء العنب وبدل عليه ماحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن زكريا الغلابي قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن دينار الطنافسي عن ابي حيان عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسربة عام حجة الوداع فقال حرام الخمر من كل اسم من كل شراب قال عبد الباقي وحدثنا محمد بن زكريا الغلابي قال حدثنا

شعيب بن واقد قال حدثنا قيس عن قطن عن مندر عن محمد بن الحنفية عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه وحدثنا عبدالملك قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا عباش بن الوليد قال حدثنا علي بن عباس قال حدثنا سعيد بن عمارة قال حدثنا الحارث بن النعمان قال سمعت انس بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر عينها حرام والسكر من كل شراب وقد روى عبدالله بن سعاد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك وروى عنه ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد حوى هذا الحرم معاني منها ان اسم الخمر مخصوص لشراب نصه دون غيره وهو الذي يخالف في نسبته بها دون غيرها من ماء السماء وان غيرها من الاشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله والسكر من كل شراب وقد دل ايضاً على ان المحرم من سائر الاسربة هو ما يحدث عنده السكر لولا ذلك لما اقتضر منها على السكر دون غيره ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم ودل ايضا على ان تحريم الخمر حكم مقصود عليها غير معد الى غيرها قياسا ولا استدلالا اذ علق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها سواها وذلك مبني حوار القياس عليها لان كل اصل ساغ القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصورا عليه ولا متناهيا نصه لم يكون الحكم مقصورا على نص اوصافه مما هو موجود في فروعه فيكون الحكم ماما لوصف حادثا منه في معلولاته ومما يدل على ان سائر الاسربة المسكرة لا تقاولها اسم الخمر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنه الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة فقوله الخمر اسم للحصن لدخول الالف واللام عليه فلو توهم ان جميع ما يسمى بهذا الاسم فهو من سائر الاسربة يسمى به الا وقد استغرقه ذلك فاعلم ذلك اذ يكون ما خرج من غير هاتين الشجرتين يسمى خمرا ثم نظرنا فيما خرج منهما هل جميع الخارج منهما مسمى باسم الخمر او انما اوقع الجمع على ان كل ما خرج منهما من الاشربة غير مسمى باسم الخمر لان العصير والمنصف والحل ونحوه من هاتين الشجرتين ولا يسمى شيء منها خمرا عاما ان مراده بعض الخارج من هاتين الشجرتين وذلك البعض غير مذكور في الخبر فاحوجنا الى الاستدلال على مراده من غيره في اسم اسم الخمر للخارج منهما فعند الاحتياج به في تحريم جميع الخارج منهما وتسميته باسم الخمر ويحتمل مع ذلك ان يكون مراده ان خمر احدهما كقوله تعالى ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ) و ( ياعشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم ) ، المراد احدهما فكذلك جائز ان يكون المراد في قوله الخمر من هاتين الشجرتين احدهما غير كل المراد بها جميعاً فلما ثبت بالنص ما دل على ان المسمى بهذا الاسم هو الذي يخرج منهما لانه لما كان معلوما ان المراد عوله من هاتين الشجرتين بعض كل واحد منهما لا كلاهما لم يجز ان يسميا خمرا دل على ان المراد انما خرج منهما من الاشربة لان ما سواهما معلوم في الجملة منهما البعض وسمى بالاسم كوقوف حرف من الكوفة وهذا كساء من فلان ، ما جرى ذلك فكون معنى من في هذا الموضع على ابتداء ما خرج منهما وذلك انما يحاول

العصير المشتد والنبيذ السائل من التمر اذا اشتد وذلك قال اصحابنا فيمن حلف لا يأكل من هذا النخلة شيأ انه على رطبها وتمرها وبسرها لانهم حملوا من على ما ذكرنا من الابتداء ﴿ قال ابوبكر ويدل على ما ذكرنا من اختصاص اسم الخمر عن سائر الاشربة الا ما وصفنا ما روى عن ابن عمر انه قال لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة يومئذ منها شئ وان عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انه قد كان بالمدينة السكر وسائر الاسمدة المتخذة من التمر لان تلك كانت اشربتهم وذلك قال حارثة بن مضرب عند قدوم وفد تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ الا التمر والبسر والقر وقال انس بن مالك كنت ساقي قومي من الانصار حين نزل تحريم الخمر فكان شرابهم يومئذ الفضيخ فلما سمعوا اراقوها فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الاشربة التي كانت بالمدينة دل ذلك على ان الخمر عنده كانت شراب العنب الى المشتد وان ما سواها غير مسمى بهذا الاسم ويدل عليه ان العرب كانت تسمي الخمر سبئة ولم تكن تسمي بذلك سائر الاسرة المتخذة من تمر النحل لانها كانت تحلب اليها من غير ملامسها وذلك قال الاعشى

وسبيئة مما يعتق بابل ❊ كدم الذبيح سلبتها جريالها

وتقول سبأت الخمر اذا شربتها فنقلوا الاسم الى المشتري بعد ان كان الاصل انما هو لمحلها من موضع الى موضع على عادتها في الاتساع في الكلام ويدل عليه ايضا قول ابن الاسود الدؤلي وهو رجل من اهل اللغة حجة فيما قال فيها قال

دع الخمر تشربها الغواة فاني ❊ رأيت اخاها مغنيا لمكانها
فان لا تكنه او يكنها فانه ❊ اخوها غذته امه بلبانها

فجعل غيرها من الاسرة اخا لها فقوله رأيت اخاها مغنيا لمكانها ومعلوم انه لو كان يسمى خمرا لما سماه اخا لها ثم اكده بقوله فان لا تكنه او يكنها فانه اخوها فاخبر انها ليست هو فثبت بما ذكرنا من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الخمر مخصوص بما وصفنا ومقصور عليه دون غيره ❊ ويدل على ذلك ايضا وجدنا ملوى اهل المدينة تسمي الاسرة المتخذة من التمر والبسر كاسم الخمر منها بالخمر وانما كانت ملواهم بالخمر خاصة لقلتها لعدم عندهم فلما عرض الكل من الصحابة تحريم الى المشتد واختلفوا فيما سواها وروى عن جملة الصحابة مثل عمر وعبدالله وابي در وغيرهم شرب البيد الشديد وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من جملائهم من الفقهاء من اهل العراق لا يحرمون تحريم عين الاسرة ولا يسمونها باسم الخمر بل سموه غيرها دل ذلك على نفيهم احدهما ان اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها لان الجميع متفقون على ان سائر الخمر وان جمعها تحريم محظور والساعي اليه غير محرم لانه لو كان محرما لحرموا تحريمه كتحريمهم تحريم

الخمر اذا كانت الحاجة الى معرفة تحريمها امس منها الى معرفة تحريم الخمر لعموم بلواهم بها دونها وما احتف القولي من الاحكام صبيل ورودها قبل التواتر الموجب للعلم والعمل وفي ذلك دليل على ان تحريم الخمر لم يثبت بتحريم هذه الاسرة ولا عمل بالخمر انما انبنا

* واحتج من رام ان سائر الاشربة التي يسكر كثيرها حرم بما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وبما روى عن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخمر من خمسة اشياء العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل وروى عن عمر من قوله نحوه وبما روى عن عمر الخمر ما خامر العقل وبما روى عن طاوس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل خمر حرام وكل مسكر حرام وبما روى عن ابن عمر قال كنت ساقي القوم حتى حرمت الخمر في منزل ابي طلحة وما كان خمرا يومئذ الا الفضيخ فصبي بعضهم تحريم الخمر انهم اقروا الاواني وكسروها وقد اضيف نسبي الى صلى الله عليه وسلم هذه الاسرة خمرا وكذلك عمر وابن عباس وعلت الانصار من تحريم الخمر تحريم الفضيخ وهو نقيع التمر ولانهم اراقوها وكسروا الاواني ولا يخلو هذه النسبة من ان تكون واقعة على هذه الاشربة من جهة اللغة او الشرع وايهما كان فصحته ثابتة والنسبة صحيحة فثبت بذلك ان ما اسكر من الاشربة كثيره فهو خمر وهو محرم تحريم اقامة اما من طريق القطع * والجواب عن ذلك وبالله التوفيق ان الاسماء على ضربين ضرب سمي به الشيء لخصلة فيه وعبارة عن معناه والضرب الآخر ما سمي به الشيء اعتبارا بما الضرب الاول فواضح استعماله حيث ما وجد واما الضرب الآخر فانما نحب استعماله عند قيام الدلالة عليه نظير الضرب الاول قوله تعالى ( ورهبانا ليبين لكم والله رؤف سوف علكم ورؤف الذي يعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما ) فاطلق لفظ الارادة في هذه المواضع جميعه ونظير الضرب الثاني قوله ( فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض ) فاطلق لفظ الارادة في هذا الموضع اعتبارا لاحد هيه ونحو قوله ( انما الخمر والميسر ) فسمى الخمر في هذا الموضع خمرة لما يخامر العقل ونحو قوله لا الخمر ونحو قوله ( وما احرجها من هذا الغرض الطاهر اعاها ) فسمى الغرض فيها خمرة وانما اراد الاعان ثم قوله ( واسئل القرية التي كنا فيها ) اعتبار لانه اراد بها موضع القصد له خمرة وانما اراد اعاها وفصل الخمرة من الخمار ان ما اثره ستر الشيء عن غيره حتى يقال هو خمرة له وما اخار اعاقه من ستره فهو خمار ألا ترى ان الخمار انما سمي لانحجاز ارادته كسب صاحبه ولو قال قائل ان الله لا يريد افعال العباد لسمعه اراد به مطلقا في قوله وكذلك سائر ان يقول ان بعير ابن بعير وبعير سائر اعمال ان الى اشباه ما ذكرنا فمن ضمير ومطائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع والاسماء المرتبة في معنى اسماء الخمار لا يتعدى بها مواضعها التي وضعت لها وهذا آخر ما قصدنا من الكلام

سوى الى المشتق من ما لاسم علما انها ليست بخمر فى الحقيقة * والدليل على جواز اقتضاء اسم الخمر لما وصفنا حديث ابى سعيد الخدرى قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان فقال أشربت خمرا فقال والله ما شربتها مذ حرمها الله ورسوله قال فما دا شربت قال شربت الخليطين فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليطين يوشد فى اسم الخمر عن الخليطين فحصر تالى صلى الله عليه وسلم فاقره عليه ولم ينكره فدل ذلك على ان ليس بخمر وقال ان عمر حرمت الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شئ فى اسم الخمر عن اشربة تمر العنب مع وجودها عندهم يومئذ ويدل عليه قول ابى صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين وهو اصح اسنادا من الاحاديث ذكر فيها ان الخمر من خمسة اشياء فى ذلك ان يكون ما خرج من غيرها خمرا اذ كان قوله الخمر من هاتين الشجرتين اسما للعصير مستوعبا لجميع ما يسمى بهذا الاسم فهذا الخمر معارض ما روى من ان الخمر من خمسة اشياء وهو اصح اسنادا منه ويدل عليه انه لا خلاف ان مستحل الخمر كافر وان مستحل احد العشرة لا تلحقه سمة الفسق فكيف يكون كافرا فدل ذلك على انها ليست بخمر فى الحقيقة ويدل عليه ان حد العشرة لا يسمى حد خمر وان حد الخمر هو الحد المستحيل من ما لاسم الى المشتد فاذا ثبت ما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن احد العشرة ثبت انه ليس باسم لها فى الحقيقة وانه ان ثبت تسميتها باسم الخمر فى حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها فلم يجز ان يتناولها اطلاق تحريم الخمر لما وصفنا من ان اسماء الخمار لا يجوز دخولها تحت اطلاق اسماء الحقائق فيمن اذ يكون قوله الخمر من خمسة اشياء محمولا على الحال التى يتولد منها السكر فسماها باسم الخمر فى تلك الحال لانها قد عملت عمل الخمر فى توليد السكر واستحقاق الحد ويدل عليه ان عدم التسمية انما تستحقها فى حال توليدها السكر قول عمر الخمر ما خامر العقل وقليل الدبيد لا يخامر العقل لان ما خامر العقل هو ما عطاه وليس ذلك بموجود فى قليل ما يسكر كثيره من هذه الاشربة واذا ثبت بما وصفنا ان اسم الخمر مجاز فى هذه الاشربة فلا يستعمل الا فى موضع تقوم الدليل عليه فلا يجوز ان يطوى تحت اطلاق تحريم الخمر ألا ترى ان صلى الله عليه وسلم قد سمى فرسا لابى طلحة ركضه لبحر كان بالمدينة فقال وجدناه بحرا فسمى الفرس بحرا اذ كان جوادا واسع الخطو ولا ينقل باطلاق اسم البحر الفرس الجواد وقال السامة للعمان بن المنذر

هاك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ولم يكن الشمس اسما له ولا الكواكب اسما للملوك صح بما وصفنا ان اسم الخمر لا يقع على هذه الاسرة التى وصفنا وانه مخصوص بما لاسم الى المشتد حقيقة وانما يسمى به غيرها مجازا والله اعلم

## ﴿ باب التصرف في مال اليتيم ﴾

قال الله تعالى ﴿ ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ قال ابوبكر اليتيم المنفرد عن احد ابويه عند بكون غيا من الام مع بقاء الاب وقد يكون غيا من الاب مع بقاء الام الا ان الاظهر عند الاطلاق هو اليتيم من الاب وان كانت الام باقية ولا تتقيد باحد الاطلاق في الغنم من الام اذا كان الاب غائبا وكذلك سائر ما ذكره الله من احكام الايتام انما المراد بها العاقدون لانهم وهم صغار ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ الا على وجه الاضمار لقرب عهدهم بالم والدليل على ان اليتم اسم للمنفرد تسميتهم المرأة المنفردة عن الزوج غنمة سواء كانت كبيرة او صغيرة قال الشاعر

ان الصبور بكل الامر ينفعه ... كالغصن الارائل الياسي

وتسمى الرامية غنمة لانفرادها عما حولها قال الشاعر يصف ناقته

فوقاء تطلق رحلها غنمة ... مثل التتم من الاراك

يعني الرامية وقال درة غنمة لانها منفردة لا نظير لها وكذلك لان الصمع في مدح ابي العباس السفاح واخلاق مذاهب الخوارج وتعريضهم تسمي الغنمة قال ابو عام

وكثير عزه ابن تنتمه ... وان الصمع في الغنمة تسبب

واذا كان اليتم انما يكون للانفراد كان شاملا لمن عدم احد ابويه صغيرا او كبيرا الا ان الاطلاق انما يتناول ما ذكرنا من عدم الاب في حال الصغر . حدثنا عبد الرحمن بن محمد قال حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل ( ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير ) قال اباحة مسألتنا اياه اول ( ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا ويصلون سعيرا ) كره المسلمون ان يصنعوا اليتامى اليهم وعزلوا ان يخالطوهم وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه فانزل الله ( ويسألونك عن اليتامى ) الى قوله ( ولو شاء الله لاعنتكم ) قال لو شاء الله لشدد حكمه وضيق عليكم ( ان الله عزيز حكيم ) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ( ومن كان عفيفا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل جاءه فقال يا رسول الله ان لي يتيما أفآكل من مال يتيمي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبذر ولا متأثل مالا ومن غير ان تقي مالك بماله

[illegible] على اصلاح اليتيم [illegible] الدلالة على جواز خلط مال اليتيم بمال الوصي [illegible] اذا كان في ذلك [illegible] الاب وجواز [illegible] الى غيره وجواز ان يعمل في اليتيم [illegible] الدلالة على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لان الاصلاح الذي [illegible] انما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن ودل على ان الولي [illegible] ان [illegible] اذا [illegible] ذلك على ما [illegible] اكبر منه مما

حيث قوله (ورقكم) فاضافه الى الجماعة وامره بالشراء ليأكلوا حيث يجده * وقوله (وان تخالطوهم فاخوانكم) تدل على ما ذكرنا من جواز المشاركة والمخالطة على انه يستحق الثواب بما يجري منه الاصلاح من ذلك لان قوله (فاخوانكم) تدل على ذلك اذ هو مندوب الى معونة اخيه ويجري مخالطته لقوله تعالى (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه فقد استعلم قوله (فاخوانكم) انه لا فرق بين الندب والايجاب واستحقاق الثواب على فاعله منه بدء وقوله (ولو شاء الله لاعنتكم) يعني به لضيق عليكم في التكليف فيمنعكم من مخالطة الايتام والتصرف لهم في اموالهم ولامركم باعتزال اموالكم عن اموالهم اولامركم على جهة الايجاب بالتصرف لهم وطلب الارباح بالتجارات لهم ولكنه وسع ويسر واباح لكم التصرف لهم على وجه الاصلاح ووعدكم الثواب عليه ولم يلزمكم ذلك على جهة الايجاب تيسيرا عليكم بذكرنا سمعه واعلما منه اليسر والصلاح لعباده * وقوله (فاخوانكم) يدل على ان اطفال المؤمنين هم مؤمنون في الاحكام لان الله تعالى سماهم اخوانا لنا والله تعالى عدل (انما المؤمنون اخوة) والله تعالى اعلم

## - ٢٠ - باب نكاح المشركات

قال الله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) حدثنا محمد بن محمد الواسطي قال حدثنا محمد بن محمد بن الحسن قال حدثنا ابو عبد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن ابن طلحة عن ابن عباس في قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال ماسبي اهل الكتاب يقول (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان) قال عطاء عن رواد عن احمد بن عباس ان قوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) منسوخ على قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) وان الكتابيات منسوخات بمن ودوى عن ابن عمر انها نسخت الكتابيات وبعضهم حدثنا محمد بن محمد قال حدثنا محمد بن محمد بن الحسن قال حدثنا ابو عبد قال حدثنا علي بن عبد الله عن ابيه عن ابن عباس انه كان لا يرى باسا بنكاح اهل الكتاب وكره نكاح سائبة قال ابو عبد وحدثنا عبد الله بن صالح عن الليث قال حدثني ابن ابي جعفر عن ابيه عن ابن عباس انه قال اذا اسلمت اليهودية او النصرانية تحت اليهودي او النصراني قبل ان يدخل بها فقد حرمت عليه وعليها العدة فان اسلم قبل ان تحيض ثلاث حيض فهي امرأته وان اسلم بعد ما تحيض ثلاث حيض فقد حرمت عليه وعليها العدة فان اسلم بعد ما تحيض ثلاث حيض فهي امرأته وان اسلم بعد ما تحيض ثلاث حيض فقد حرمت عليه وعليها العدة فان اسلم بعد ما تحيض ثلاث حيض فهي امرأته وان اسلم بعد ما تحيض ثلاث حيض فقد حرمت عليه وعليها العدة

[illegible] او مكر عدوه بالجواب بالاباحة والحظر الى تلاوة الآية دليل على انه كان واقفا في الحكم غير قاطع به نعم ويدل عليه من الكراهة دليل على انه ليس على وجه التحريم كما ذكره روح منها اهل الحرف من الكتابيات ۞ لا على وجه التحريم وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين اباحة نكاح الكتابيات حدثنا حمير بن عبد الواحد قال حدثنا حمير بن محمد بن العلاء قال حدثنا ابو عبد قال حدثني سعد بن ابي مريم عن يحيى بن ايوب وسالم بن روح عن عمر مولى عفرة قال سمعت عبادة بن علي بن السباق يقول ان خيار روح ماتت فراصله الكتابة وهي نصرانية على نسائه وبهذا الاسناد من عمر ذكر سالم ان طلحة بن عبد الله روح يهودية من اهل الشام وروى عن حذيفة انما انه روح يهودية وكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا ولكن اخاف ان تواقعوا المومسات منهن وروى عن جماعة من التابعين اباحة روح نكاح الكتابيات منهم الحسن وابراهيم والشعبي ولا يعلم عن احد من الصحابة والتابعين تحريم نكاحهن وما روى عن ابن عمر فيه فلا دلالة فيه على انه رآه محرما وانما فيه عنه الكراهة كما روى كراهة عن حذيفة روح الكتابية من غير تحريم وقد روح عثمان وطلحة وحذيفة الكتابيات ولو كان ذلك محرما عند الصحابة لظهر منهم نكيرا وخلاف وفي ذلك دليل على اباحتهم على حواله ۞ وقوله ( ولا تمسكوا بعصم الكوافر حتى يؤمن ) عز موجب لتحريم الكتابيات من وجهين باحدهما ان ظاهر لفظ المشركات انما تناول عبدة الاوثان منهم على الاطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات الا بدليل آخر الى قوله ( ما ودوا الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم ) وقال ( لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين ) فعبر عنهم في الموضعين وظاهره يقتضي ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان عموم الدلالة على دخولهما في الاسم الجميع واما ذكر المشركين بعد ذكر اهل الكتاب فتأكيد كقوله تعالى ( من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ) فافرد بالذكر تنبيها لتأكيدها مع كونهما من جملة الملائكة الا ان الامر ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان عموم الدلالة على دخولهما في [illegible] عطف اهل الكتاب على المشركين ان [illegible] عند [illegible] الاوثان من المشركين [illegible] الآخر انه لو كان كذلك لوجب ان [illegible] الاخرى ما يستحقونها [illegible] ( ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ان ينزل عليكم ) انما ذلك لانهم ( ما ودوا ان ينزل عليكم ) فعلى هذا [illegible] ( ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ) [illegible] ( ما كان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ) [illegible] ( ما ودوا ان ينزل عليكم

انتظار يؤده اليك ) وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ المطلقة فانما يتناول اليهود والنصارى ولا يدخل فيه من كان من اهل الكتاب فاسلم الا تعبيد ذكر الاعيان ألا ترى ان الله تعالى لما اراد به من اسلم منهم ذكر الاسلام مع ذكره اياهم من اهل الكتاب فقال ( ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ) فالوجه الآخر انه ذكر في الآية المؤمنات وعقبه بذكر المؤمنات اللاتي كن من اهل الكتاب فاسلمن ومن كن مؤمنات في الاصل لانه قال ( والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) فكيف يجوز ان يكون مراده بالمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من المؤمنات المذمومة ذكرهن ؟ وروى اصبغ بن الفرج عن بعض العلماء الثقاة يحدث عن علي بن ابي طلحة قال اراد كعب بن مالك ان يتزوج امرأة من اهل الكتاب فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها وقال انها لا تحصنك قال فطلقها ثم حدثني اسماعيل بن عبد الله قال حدثني سليمان بن بلال عن ابي طلحة عن ابي الدرداء قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الطريق ولا يجوز الاعتراض عليه على ظاهر القرآن في اباحة نسمه ولا تحصنه وان ثبت خلافه لم يجز ان يكون على وجه الكراهة كما روى عن عمر من كراهة خديعة روح اليهودية لاجل وجه التحريم ويدل عليه قوله انها لا تحصنك وفي التحصين غير موجب لفساد النكاح لان الصبية لا تحصن وكذلك الامة ويجوز نكاحهما ؟ وعدد خلف في روح الكتابية الحرية حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن قال حدثنا اسود قال حدثنا حماد بن سلمان عن عبد الكريم عن مجاهد عن ابن عباس قال لا تحل نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربيا قال ولا عبدا ما ( قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) الى قوله ( وهم صاغرون ) قال الجزية حدثنا ابراهيم فاتحة قال اوتوا الكتاب ان يكون اسلافهم اي ذلك بل وجدناهم كفروا واتخذوا كفرهم من غير محرم وعدوا على ذلك كفرهم نساء اهل الحرب من اهل الكتاب وقوله تعالى ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) هو في هذا الموضع من الجماع والقذف وغير ذلك من شروط النكاح دلالة وقوله تعالى ( قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) لا يخلو قوله شروط النكاح فلا يخلو من قوله ولو ان قوله [illegible] فلا يخلو من [illegible] ( ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولو كانوا لا يعلمون او يعلمون ) ولا يدينون دين الحق ( من الذين اوتوا الكتاب ) فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل ( حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ) فالمراد بالجزية ما يؤخذ منهم على وجه الصغار ولو كانوا لا يعلمون او لا يعلمون او اعتقدوا خلافه ( فالجزية واجبة عليهم ) وقوله تعالى ( وهم صاغرون ) فانما اخبر ان الجزية تجب عليهم ؟ وقد بينا في مواضع ان اهل الحرب كفروا بالله وقوله ( ولا يدينون دين الحق ) انما هو في اهل الكتاب دون اهل الاوثان لانه لا يعتد بشيء من كفرهم ولا حد يحكم في حد وكفرهم سواء وهو ان يكونوا في دينهم وشرعهم وحدهم اهل الحرب دون اهل الاوثان فقد كفروه من جهة اخرى وهو ابتداؤه بشيء

في دار الحرب على اخلاق اهلها وذلك منهي عنه قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم بين ظهراني المشركين وقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم يقيم بين مشركين ١٢ فان قيل ما الحكمة ان يكون قوله تعالى ( لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ) مخصصا لقوله ( والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ) قاصرا الحكم على الذميات دون الحربيات ١٢ قيل له الآية انما اقتضت النهي عن الوداد والتحاب فاما عن عقد النكاح فلم يتناوله الآية وان كان قد صار سببا للمودة والتحاب فمن اقدم لما قال عقب تحريم نكاح المشركات (اولئك يدعون الى النار) دل على انه لمعنى الحرم نكاحهن وذلك موجود في نكاح الكتابيات الذميات والحربيات فمن هذه الوجه حرم نكاحهن لهذه العلة كتحريم نكاح المشركات ١٢ قال له معلوم ان هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح لانها لو كانت كذلك لكان غير جائز للحربي تحمل طاما واحدا نكاح المسلمة فكان مسلما في اول الاسلام الى ان نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى وهو دعاء الكافرين الى النار دل على ان هذا المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم نكاح وعقد نكاح امرأة مؤمنة وامرأة لوط كافرة من محبب دين الله بقوله تعالى قال الله تعالى ( ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين ) فقد صحبة كافرة مع وجود الكفر منهما تحت ذلك ان الكفر ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وان كان قد قال تعالى في عقد النكاح في نكاح المشركات (اولئك يدعون الى النار ) فجعله علة للحلال نكاحهن وما كان كذلك من المعاني التي تجري مجرى الحلل المسوغة لما هي له اذا كانت فيها سوغ الحكم من الامر وجوب تحريمه كما يحصل من الامر واذا كان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) نحو ما يحصل من التحريم الذي جاء به الامر فانما تحصل من الحكم المنصوص على من الذين هي تجري الحلل التي عدها وعلل بها فانما تحصل ان يوضع حكم العلة على ما هي عليه فيسقط من ذكرها ما ليس من شرائط الحلول وانما تجري العلة على ما هي عليه وعلى هذا لم [illegible]

الملك في مشركي العرب الحاربين كانوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهوا عن نكاحهن لئلا يمكن بهن الى مودة اعدائهن من المشركين مؤدى ذلك الى التصير منهم في عالمهم دون اهل القبلة الموادين الذين امرنا بترك مسالمهم الا انه ان كان كذلك فهو يوجب تحريم نكاح الكتابيات الحربيات لوجود هذا المعنى ولا احد هذا من الرجوع الى حكم معلول عند صاحبه عما قدمنا به وقوله تعالى ﴿ ولامة مؤمنة خير من مشركة ﴾ دليل على جواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة لان قوله تعالى امر المؤمنين بنوع الامة المؤمنة دليل من الحرة المشركة التي تسمحون وتحدون الطول اليها وواجد الطول الى الحرة المشركة هو واجده الى الحرة المسلمة اذ لا فرق بينهما في السادة في الامور فاذا كان كذلك وقد قال الله تعالى ( ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ) ولا يصح الترغيب في نكاح الامة المؤمنة وترك الحرة المشركة الا وهو عقد على نوع الحرة المسلمة فصمت الآية جواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة ودل من وجه آخر على ذلك وهو ان النهي عن نكاح المشركات عام في واجد الطول وغير واجده فالنهي عنهم ثم خص ذلك قوله ( ولامة مؤمنة خير من مشركة ) فاباح نكاحها لمن حظر عليه نكاح المشركة فكان خصوصا في النهي والعبد موجبا لجواز نكاح الامة للعرض

## باب الحيض

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ﴾ والمحيض قد يكون اسما للحيض نفسه ويجوز ان يسمى به موضع الحيض كالمقيل والمبيت هو موضع القيلولة وموضع البيتوتة ولكن في محتوى القط ما يدل على ان المراد بالمحيض في هذا الموضع هو الحيض لان الجواب ورد عنه فهو اذى وذلك معنى لفظ الحيض لا الموضع الذي هو كالمعتاد فسألوه عن حكمه وما يجب عليهم فيه وذلك لانه وان كان يوم من اليهود تعاورونهم فلذته وكانوا يجدون مؤاكلة النساء ومشاربتهن ومجالستهن في حال الحيض فاخبروا ان تعدوا حكمه في الاسلام فاجابهم الله عنه هذا ( هو اذى ) نفي ان يحس ويعتد بوصفه له بذلك عند الله او لزوم احسانه لانهم كانوا عالمين فسئل ذلك لزوم احسان الاحساس فالنفي قد انطلق على ما انطلق عليه والامر عنه ودل على ان الاذى اسم قع على الحالات حول الى حالة عامة ولم اذا احسان فعل احدكم اذى فليستحي بالارض واصل منها ماء لها لجهور معنى الحالة اذى فاعتزلوا ما كان معلوما انه لم يرد قوله ( هل هو اذى ) الاخبار عن حالة في ما ذي الاذى ما لان ذلك لا يفيد فائدة عامة اذ اراد الاخبار عنها ولزوم احداثه فليس كل اذى عليه بالله تعالى ( ولا تحاجوا عليكم ان كان بكم اذى من مطر ) فالمطر ليس بنجس وجل ( ولا تمسوهن حتى يطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ) وانما كان الاذى الكثير في الاية عبارة عن الاحداث وعبيدا الجوه عنها من اداه فالاذى الحالة عامة وهو نهي وال الا ثم عن

واذا اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد انقطاع دمها اذا لم تشتمل منها على فرق الازار وورد به التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه عائشة وميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يباشر نساءه وهن حيض فوق الازار وامروا ايضا ان عليه اجتناب الفرج منها واختلفوا في الاستمتاع منها بما تحت الازار بعد ان يختبر شعارها فروى عن عائشة وام سلمة ان له ان يطأها بعد دون الفرج وهو قول الثوري وعدد الحسن وقالا يختبر موضع الدم وروى مثله عن الحسن والشعبي وسعيد بن المسيب والضحاك وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس انه منها ما فوق الازار وهو قول ابن حنيفة وابي يوسف والاوزاعي ومالك والشافعي ✻ قال ابو بكر قوله تعالى ( فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ) قد استعمل الدلالة من وجهين على حظر ما تحت الازار احدهما قوله ( فاعتزلوا النساء في المحيض ) ظاهره يقتضي لزوم اجتنابها فيما تحت المئزر وفوقه فلما اتفقوا على اباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه الدلالة وحكم الحظر قائم فيما دونه الا ان تقوم الدلالة عليه والوجه الآخر قوله ( ولا تقربوهن ) وذلك في حكم الشرط الاول وفي الدلالة على مثل ماحل عليه فلا يخص منه عند الاصحاب الا ماقامت الدلالة عليه ✻ ويدل عليه ايضا من جهة السنة حدثنا بكر بن ابي سعيد عن ابي اسحاق عن عبيد مولى عمر بن الخطاب ان عمرا من اهل العراق سألوا عمر عما يحل لزوج الحائض منها وعبيد ذلك فقال سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له منها ما فوق الازار وليس لك منها ما تحته ✻ ودخل عليه ايضا حديث الثيباني عن عبد الرحمن بن الاسود عن امه عن عائشة قالت كنت احدانا اذا كانت حائضا امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تزر في فور حيضها ثم يباشرها فأيكم يملك اربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك اربه ✻ وروى الثيباني ايضا عن عبد الله بن سداد عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه مثله ✻ ومن اباح له مادون المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اليهود كانوا يخرجون الحائض من البيت ولا يؤاكلونها ولا يجامعونها في البيت فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ( ويسئلونك عن المحيض ) الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء الا النكاح وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ناوليني الخمرة فقالت اني حائض فقال ليست حيضتك في يدك فناولها وهذا دليل على ان كل ما ذكرنا محرم منها ليس فيه الحيض حكمه حكم ما كان قبل الحيض في الطهارة وفي جواز الانتفاع والجواب عن ذلك ان رأي حظر مادون المئزر ما ذكره في حديث انس انما هو ذكر ما يفعل الآية وما كانت اليهود تفعله فاخبر عن تحللهم في ذلك وانه ليس عليها اجراؤها من الفعل وترك مخالفتها وقوله ان ما كل شيء الا النكاح جائز ان يكون بانفراد النكاح في ذلك دون الجماع لانه صرف من النكاح والمجامعة وحديث عمر الذي ذكرناه فانه عليه السلام أخبره بالدليل على ذلك اذ في حديث انس اخبارا عن فعل اليهود والآية وحديث عمر انما قال له ما يحل

من حظر وقول الآية وقد اخبر فيه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل من الحائض وذلك لا يصح الا بعد حديث انس من وجهين احدهما انه لم يسئل عما يحل منها الا وقد تقدم تحريمها بيان الحائض والثاني انه لو كان السؤال في حال نزول الآية عنها لاكتفى بما ذكره انس من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ الا النكاح وفي ذلك دليل على ان السؤال عمر كان بعد ذلك ومن جهة اخرى انه لو تعارض حديث عمر وحديث انس لكان حديث عمر اولى بالاستعمال لما فيه من حظر الخلع بما دون الفرج وفي ظاهر حديث انس الاباحة والحظر والاباحة اذا اجتمعا فالحظر اولى ومن جهة اخرى وهو ان خبر عمر يعضده ظاهر القرآن وهو قوله تعالى ( فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ) وخبر انس يوجب تخصيصه وما وافق القرآن من الاخبار فهو اولى مما يخصه ومن جهة اخرى وهو ان خبر انس محمل لم ليس فيه بيان الجهة موضع تبيينه وخبر عمر مفسر فيه بيان لحكم الموصوفين بما تحت الازار وما توفيقه والله اعلم

## باب بيان معنى الحيض ومقداره

قال ابوبكر الحيض اسم لمقدار من الدم يتعلق به احكام منها تحريم الصلاة والصوم وحظر الجماع واقتضاء العدة واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة به مالئة فاذا تعلق بوجود الدم هذه الاحكام كان له مقدار ما سمي حيضا وادنى يتعلق به هذه الاحكام ليس حيضا ألا ترى ان الحائض ترى الدم في ايامها وبعد ايامها على هيئة واحدة فيكون ما في ايامها منه حيضا لتعلق هذه الاحكام به مع وجوده وما بعد ايامها طهرا لعدم هذه الاحكام مع وجوده وكذلك قول في الحامل انها لا تحيض وهي قد ترى الدم ولكن ذلك الدم لما لم يتعلق به ما ذكرنا من الاحكام لم يسم حيضا فالمستحاضة تدري الدم السائل دهرها ولا يكون حيضا وان كان كهيئة الدم الذي يكون منه حيضا اذا رأته في ايامها فالحيض اسم لدم عين في الشرع لتعلق هذه الاحكام به اذا كان له مقدارها والعاص والحيض فيما يتعلق بها من تحريم الصلاة والصوم وجماع الزوج واجتناب ما عدده الحائض سواء وانما تخالفان من وجهين احدهما ان مقدار مدة الحيض ليس هو مقدار مدة العاص والثاني ان العاص لا تأثير له في اقتضاء العدة ولا في الرجوع * وكان ابو الحسن يحد الحيض بانه الدم الخارج من الرحم الذي تكون به المرأة مالئة في ابتدائه بها وما عاده النساء في الوقت المعلوم وانما اراد بقوله عند ان تكون مالئة في ابتدائه بها اذا لم يكن قد تقدم طهرها قبل ذلك من جهة السن او الاحتلام او الارسال عند الجماع فاما اذا تقدم طهرها قبل ذلك بما وصفنا ثم رأت دما فهو حيض اذا رأته مقدار مدة الحيض وان لم تصر مالئة في ابتدائه بها * وقد اختلف الفقهاء في مقدار مدة الحيض فقال الحسن اقل مدة الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وهو قول سفيان الثوري وهو المشهور عن اصحابنا حيضا وقد روى عن ابي يوسف ومحمد اذا كان يومين واكثر اليوم

الثالث هو خمس والمشهور عن محمد مثل قول ابي حنيفة وقال مالك لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره وحكى عبد الرحمن بن مهدي عن مالك انه كان يرى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما * حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا هارون بن سليمان الخراز قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي بذلك وقال الشافعي اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وروى عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض الى ثلاثة عشر فاذا زادت فهي استحاضة وقال عطاء اذا زادت على خمسة عشر فهي استحاضة وقد كان ابو حنيفة يقول قول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر ثم رجع عنه الى ما ذكرنا * ومما يحتج به للشافعي ان الله تعالى قال ثلاثة ايام واكثره عشرة حديث القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد ويدل عليه ايضا حديث عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك انهما قالا الحيض ثلاثة ايام اربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة ويدل ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما ان القول اذا ظهر عن جماعة من الصحابة واستفاض ولم يوجد لهم مخالف فهو اجماع وحجة على من بعدهم وقد روى ما وصفنا عن هذين الصحابيين من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم فثبت حجته والثاني ان هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى وعبادات محضة طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق مثل اعداد ركعات الصلوات المفروضات وصيام رمضان ومقادير الحدود وفرائض الامل في الصدقات ومثله مقدار مدة الحيض والطهر ومقدار المهر الذي هو مشروط في عقد النكاح والقصود قدر التشهد في آخر الصلاة التي روى عن عمار فما كان هذا وصفه قول في تحديد شيء من ذلك وآثاره بقدره فهو عندنا توقيف ادلة سبيل الى اثباته من طريق المقاييس * فان قيل ليس تتبع اذ يكون مقدار الحيض مقدارا معادات النساء فيحب الرجوع اليها فيه ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فردها الى العادة واثبتها ستا او سبعا شاهد على هذا ان يكون قول من قال والعشرة في اكثره والثلاث في اقله انما صدر عن العادة عنده * قيل له انما الكلام فيما وجب بحالها في الاصل الذي لا نقض فيه وفي الاكثر الذي لا يراد عليه وهذا هو الجمع على المذكور من العدد وفي قصته هذه وهو ست او سبع ليس بحد في ذلك بل الاعتبار به في اثبات التحديد فيعتمد الاحتياط به في موضع الخلاف وقوله لحمنة تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر تصلح ان يكون دليلا مما اصحه قولنا من قبل ان قوله كما تحيض النساء في كل شهر لما كان مسوقا لجنس النساء اقتضى ان يكون ذلك حكم جنس النساء وذلك متى ان يكون جميع امرأة اهل من ذلك فلولا هذا لم تكن دلالة الاجماع على ان الحيض لا يكون ملازما لاحد ان فصل الجنس اهل من ست او سبع فلما حصل الاتفاق على كون الثلاث حيضا حصل من مجموعها وفي حكم ما دون الثلاث منها

عشرة الحيض ه ويحتج بذلك فيما كثر الحيض ه ويدل على ذلك ايضا ماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لعقول ذوى الالباب منكن قيل ما نقصان ديننا فقال تمكث احداهن الايام والليالى لا تصلى عدد على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالى واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة ايام ويدل عليه حديث الاعمش عن حبيب بن ابى ثابت عن عروة عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابى حبيش احتبسى الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلى وتوضأى لكل صلاة وروى الحكم عن ابى جعفر ان سودة قالت للنبى صلى الله عليه وسلم انى استحاض فامرها ان تقعد ايام حيضها فاذا مضت توضأت لكل صلاة وصلت وفى بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابى حبيش دعى الصلاة عدد الايام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلى وفى حديث ام سلمة عنه صلى الله عليه وسلم فى المرأة التى سألته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ثم لتغتسل وتصلى وروى شريك عن ابى اليقظان عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عنه صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وفى بعض الفاظ هذا الحديث تدع الصلاة ايام اقرائها وامر النبى صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت ابى حبيش والمرأة التى دونت فسئلها ام سلمة ان تدع الصلاة ايام حيضها من غير مسئلة منه لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وحد ذلك ان تكون مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام وهو مابين الثلاثة الى العشرة ولو كان الحيض يكون اقل من ثلاث لما احالها بذكر الايام والليالى وقال فى حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك فعل علم فى سائر النساء واسم الايام اذا اطلقت فى عدد محصور يقع اقله على ثلاثة واكثره على عشرة ولابد من ان يكون له عدد محصور يضاف اليه الايام فوجب ان يكون عدده ما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم ووجه آخر وهو انه متى تقدمت معرفة الوقت الذى اضيفت اليه الايام فان اسم الايام لا يتناول عددا محصورا نظيره قول القائل ايام السنة فلا تخص بالثلاثة ولا بالعشرة وقوله (اياما معدودات) لم تخص مابين الثلاثة الى العشرة لانه قال (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فلما اضافها الى الوقت الذى قد تقررت معرفته عند المخاطبين لم تختص مابين الثلاثة الى العشرة وقوله تدع الصلاة ايام حيضها وايام اقرائها لم يتقدم عند المخاطبين عدد لايامها يكون ذكر الايام راجعا اليها دون ما تختص به من العدد فوجب ان يكون محمولا على ما يختص به من هذا العدد وهو مابين الثلاثة الى العشرة وانما كان ذلك كذلك لان اسم الايام قد تطلق ويراد بها وقت مبهم كما يطلق اسم الليالى على وقت مبهم ولا يراد بها سواد الليل فاذا تقدم معرفة الوقت المضاف اليه الايام ذكر الايام فيه تعنى الوقت المبهم الذى لا يراد به عدد قال الشاعر

ليالى تصعاد الرجال ظاعم

ولم يرد به سواد الليل دون بياض النهار وقال آخر

واذكر ايام الحمى ثم اثنى ◆ على كندى من خفية ان تصدعا

وليست عشيات الحمى برواجع ◆ اليك ولكن حل عيبك تدمعا

ولم يرد بذكر الايام بياض النهار ولا بذكر العشيات اواخره وانما اراد وقتا قد تقررت معرفته عند المخاطب وكقوله تعالى ( فاصبح من النادمين ) ولم يرد به اول النهار دون آخره وقال الفاضل

اصبحت عاذلتى معتله

ولم يرد به الصباح دون المساء وقال لبيد

وامسى كاحلام النيام نعيمهم ◆ وأى نعيم حشه لا يزايل

ولم يرد به المساء دون الصباح وانما اراد وقتا منهما وهذا اعم فيما يحتاج فيه الى الاكثار من الشواهد فلما اعظم اسم الايام الى عدد المعين قلنا فيما تقررت معرفته اذا اضيف اليه الايام فصاعدا الوقت وما كان منه حكمنا متدأ فهو محمول على ما تصح اضافة الايام اليه فصاعدا اذا عين وهو مابين الثلاثة الى العشرة ووجه آخر وهو انه لما كان فى مفهوم لسان العرب ان اسم الايام اذا اضيف الى عدد لم يقع الا على مابين الثلاثة الى العشرة ولا يجاوز هذا العدد اسم الايام فحال لا يملك اذا طلب احد عشر لم تقل الا ما وانما تقول احد عشر يوما وكذلك اذا طلب الف الشهر صلت ملايين لم تحسن عليه اسم الايام وقلت ملايين يوما فلما كان اسم الايام مع ذكر العدد المضاف لا يقع الا على مابين الثلاثة الى العشرة علمنا انها حقيقة فيه محمولة على حقيقته ولا تصرف عنها الى غيره الا بدلالة لانه مجاز من حيث جاز ان يسمى به اسم الايام محال وهو اذا عين عدده اضيف الايام اليه ﷺ فمن قبل لما قال دعى الصلاة ايام اقرائك فجعل الايام واقلها ثلاثة للاقراء وهى جمع اقله ثلاثة حصل لكل يوم قرء ﷺ قيل له المراد بقوله ايام اقرائك جمعه واحده بدلالة ان من كانت عادتها فى الحيض مابين الثلاثة الى العشرة صح له ذلك لاشتماله ◆ معلوم ان المراد فى مثلهما بقوله اقرائك جمعه واحده فكذلك من لا عادة لها ودل على ذلك قوله ﷺ اغتسلى وتوضأى لكل صلاة ومعلوم ان مراده عند مضى كل جمعه فاما قوله ﷺ لا قوله ايام اقرائك ايام حيضه واما قال فى حديث الاعمش الذى ذكرنا ايام حيضك وفى حديث حمنة حيضة فى علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء فالجواب ان هذين الحديثين مما احتاجا الى الايام والليالى لاصلى ولم يذكر الاقراء فى هذه الاحاديث وانما ذكر الحيض فوجب ان صاحا ان يكون الحيض ايضا وان ما لاح عليه اسم الايام فليس من لاه صلى الله عليه وسلم فصاعدا ان حكم جميع النساء فى الحيض ◆ وحدثنى محمد بن سماع قال حدثنا شعيب بن ابى حمزة

قال حدثنا اسرائيل عن عثمان بن سعيد عن عطاء بن ابي مليكة عن عائشة ام المؤمنين انها ذكرت قصتها قالت وسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة مري فاطمة فلتغتسل كل شهر عدد ايام اقرائها ثم لتغتسل قالت وحدثنا الحديث عن عبادة ذكر الاقراء وانها حيضة في كل شهر لانه قال تمسك كل شهر عدد ايام اقرائها وقد اخبر في حديث آخر ان عادة النساء في كل شهر حيضة واحدة فقوله لحمة تخصص في علمه الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر * قال قيل كيف يجوز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء والحيضة الواحدة انما هي قرء واحد قيل ان تكون الاقراء اسما لجماعة حيض * قال له لما كان القرء اسما لدم الحيض جاز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء على انها عبارة عن اجزاء الدم كما قال ثوب اخلاق وانه عبارة عن كل قطعة منه وقال الشاعر

حاد الشتاء وقضى اخلاق * سرادقه تمسحت منه الوراق

فسمى القميص الواحد اخلاقا لانه اراد العبارة عن كل قطعة منه كذلك جاز ان تسمى الحيضة الواحدة اقراء عبارة بها عن اجزاء الدم * قال قيل ان اسم الايام قد وقع على ثلاثين فحتى ان تحمل اقل الحيض ثلاثين لوقوع الاسم عليها * قال له انما يطلق اسم الايام عليها عبارا وحقيقتها ثلاثة فما فوقها وحكم الغلط ان تحمل على حقيقته حتى تقوم الدلالة على جواز صرفه الى المجاز ودليل آخر وهو ان مدة اقل الحيض واكثره لما لم يمكن ان تعدل الى اثبات مقدارها من طريق المعاينة وكان طريقها التوقيف او الاتفاق على ما تقدم من بابه وهذا الباب ثم اجمع العلماء على ان الثلاث حيض وكذلك العشر واجمعوا فيما دون الثلاث وفوق العشر انه ما اجمعوا عليه ولم تثبت ما اجمعوا فيه لعدم ما يوجبه من توقيف او اتفاق * قال قيل قد اجمع العلماء على ان المبتدأة تترك الصلاة في اول ما يرى الدم وان كانت رؤيته يوما وليلة فدل على ان اليوم والليلة حيض ومن ادعى ان ذلك الدم لم يكن حيضا احتاج الى دلالة لانه قد حكم له بحكم الحيض بدا فلا يعض هذا الحكم الا بدلالة توجب عضه وهذا يوجب ان يكون الحيض يوما وليلة * قيل له وقد اجمعوا على انها تترك الصلاة اذا رأت وقت صلاة فدعي ان يكون ذلك دليلا على ان مدة الحيض وقت صلاة فلما لم يدل اجمعوا انها تترك الصلاة اذا رأت الدم وقت صلاة على ان اقل الحيض وقت صلاة بل كان حكم ذلك الدم مراعى مسئولا به استكمال مدة الحيض على اختلافهم فيما كذلك اليوم والليلة * قال قال الله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) عقب ايجاب علينا الرجوع الى قولها حين وعظها بترك الكتمان * قيل له ليس هذا من مسئلتنا في شيء وانما هو كلام في قبول خبرها اذا اخبرت عما خلق الله في رحمها ونحن نحمل القول قولها في ذلك واما الحكم فان ذلك الدم حيض او ليس بحيض فليس ذلك اليها لان ذلك حكم وليس الحكم محمولا في رحمها فيرجع الى قولها * قال ابو بكر وجميع ما قدمنا من ذلك متظم دلالة على بطلان قول من حد مقدار اقل الحيض يوم وليلة وعلى

بطلان قول من لم يحمل قليل الحيض ولا لكثيره مقدارا معلوما وعلى فساد قول من اعتبر عادة نسائها ويدل على بطلان قول من اسقط اعتبار المقدار في قليله وكثيره انه لو كان كذلك لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود فيها فيجب على هذه القضية ان لا تكون في الدنيا مستحاضة لوجود الدم وكون جميعه حيضا وقد علمنا بطلان ذلك بالسنة واتفاق الامة فان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر فاحاف ان لا يكون لي في الاسلام حظ واستحيضت حمنة سبع سنين على عهد الشارع لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرها ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فلابد من ان يكون للكاف منه حيضا مقدار موقت وهو ما اخبر عن مقداره فذكر الايام ويلزم ايضا من لا يحمل لاقل الحيض ولا لاكثره مقدارا معلوما ان يحمل دم المتدأة اذا استمر بها كله حيضا وان رأته ستة لعقد عادة الحيض فيها ووجود الدم في رحمها وهذا خلف من القول متفق على بطلانه ﷺ فان قيل لما كان العاص مثل الحيض فيما يتعلق به من الحكم ولم يكن لاقله حد معلوم فكذلك الحيض ﷺ قيل له انما اشتبه ذلك علينا بالاتفاق ولم نقس عليه الحيض اذ ليس طريق اثباته القياس ﷺ وقد اختلف العرفان من مشايخنا القليل والكثير من الدم حيضا ومن قدره يوم وليلة قوله تعالى ( فاعتزلوا النساء في المحيض ) وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة اذ كان ظاهره يقتضي القليل والكثير لانه ليس في القطة توقيت فاذا رأت الدم يوما وليلة فقد شاركه الطاهر فيقال لهم انما نحكم ان يثبت ذلك حيضا حتى يعترضها فيه اذ ليس في القطة دلالة على كمية الحيض ولا على معناه وصفته فاذا ثبت انه حيض حمنة اخرى فيه حكم الآية والخبر ومتى اختلفوا فيه لم يكن في هذه الآية دليل على معناه ودعوى الخصم لا تكون دليلا في المسئلة ﷺ فان قيل قد بين الشارع علامة دم الحيض وصفته مما ينبي عن اعتبار المقدار منه فقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم الذي وجد الدم بهذه الصفة كان حيضا ﷺ قيل له لا خلاف ان الدم الذي ليست هذه صفته قد يكون حيضا اذا رأته في ايامها اورأته وهي مبتدأة وقد وجد على هذه الصفة بعد ايامها او في ايامها فكون ما في ايامها منه حيضا وما بعد ايامها استحاضة غير جائز ان يكون الذي صلى الله عليه وسلم حمل وجود هذه الصفة علما للحيض ودليلا عليه وهي توجد مع عدمه وتعدم مع وجوده وانما وجه ذلك عندنا انه لم يكن ذلك من حال اخراء نسيها وان حيضها انما يكون بهذه الصفة فاخبر عن حكمها حامه دون خبرها فلم يخبر اعتباره في غيرها ﷺ وقد احتج العراقان ايضا من مشايخ بغداد اهل الحيض يوما وليلة ومن ما في حديث حمنة تعالى ( واستظهري على الحيض على حواديّ ) فزعم من اسقط اعتبار المقدار انه لما وصف الحيض بقوله اذى فصح وجد الاذى فهو حيض قد اعتبار الوصف ادلس في الآية ذكر المقدار ومن قال بالوجه والقلة قول ان ظاهره يقتضي وجود الاذى في اليوم والليلة حيضا وما دونه وحيضا ما دونه بدلالة في حكم القطة في اليوم والليلة قال لهم معنى ان ... الحيض اولا حتى ...

الصفة وهى كونه اذى لانه تعالى انما حمل الحيض اذى ولم يجعل الاذى حيضا وقد علمنا انه ليس كل اذى حيضا وان كان كل حيض اذى كما انه ليس كل نجاسة حيضا وان كان كل حيض نجاسة فوجب ان يثبت الحيض حتى يكون اذى وايضا معلوم انه لو كان مراده ان يحمل الاذى اسم الحيض انه لم يرد به ان كل اذى حيض لان سائر صروب الاذى ليست حيض فيحصل حينئذ المراد اذى مكررا اذ يحتاج فى معرفته الى دلالة من غيره حتى اذا حصلت لنا معرفته حكمنا به فحكم الحيض وايضا فان الاذى اسم مشترك تقع على اشياء مختلفة المعانى وما كان هذا وصفه من الاسماء فليس يجوز ان يكون عموما ه واجمع نص من حمل اكثر الحيض خمسة عشر يوما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما رأيت ناقصات عقل ودين اعلب لقلوب ذوى الالباب منكن قيل وما نقصان ديننا قال تمكث احداهن نصف عمرها لا تصلى قال وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما ويكون الطهر خمسة عشر يوما لانه اقل الطهر فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان اكثر الحيض اقل من ذلك لم توجد امرأة لا تصلى نصف عمرها ه يقال له لم يرد احد نصف عمرها وانما روى على وجهين احدهما سطر عمرها والآخر تمكث احداهن الايام والليالى لاتصلى فاما ذكر نصف عمرها فلم يوجد فى شئ من الاخبار وقوله سطر عمرها لا دلالة فيه على انه اراد النصف لان الشطر هو بمنزلة قوله طائفة ونحن ونحو ذلك قال الله تعالى ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) وانما اراد ناحيته وجهته ولم يرد نصفه وقد بين مقدار ذلك الشطر فى قوله صلى الله عليه وسلم تمكث احداهن الايام والليالى لاتصلى فوجب ان يكون هو المراد دون غيره ومع ذلك فانه لايوجد فى الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل الطوع من عمرها وهو طهر بلاحيض فلو جاز ان يكون الحيض بعد الطوع خمسة عشر يوما الى انقضاء عمرها وكان طهرها بعد ذلك خمسة عشر لحصل الخمس نصف عمرها فلما بطلان قول من زعم ان حيضها قد يكون نصف عمرها

## ذكر الاختلاف فى اقل مدة الطهر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى والحسن بن صالح والشافعى اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو قول عطاء واما مالك بن انس فانه لاوقت فيه صراحة فى احدى الروايات وفى روايه عبدالملك بن حبيب عنه ان الطهر لايكون اقل من خمسة عشر وقال الاوزاعى قد يكون الطهر اقل من خمسة عشر ويرجع فيه الى مقدار طهر المرأة قبل ذلك وقد حكى عن الشافعى انه ان علم ان طهر المرأة اقل من خمسة عشر حمل الطول قولها وذكر الطحاوى عن ابى عمران عن يحيى بن اكثم انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما والصحيح انه لايجاوز حمل عدل كل حيضه وطهر سهرا والحيض فى العادة اقل من الطهر فلم يجز ان يكون الخمس خمسة عشر فوجب ان يكون عشرة وان يكون باقى الشهر طهرا وهو

تسعة عشر لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقد حكينا عن سعيد بن جبير ان الطهر اقله ثلاثة عشر يوما ، والدليل على ان اقله خمسة عشر يوما انه لما كان اكثر الحيض عشرة ايام وقد حصل الله تعالى الشهر الواحد مدلا من حيض وطهر وجب ان يكون الطهر اكثر منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحمنة تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاثبت الست او السبع حيضا وجعل في الشهر طهرا اقصى ذلك ان يكون هذا حكم جميع النساء فانما فهمنا الدلالة على خمسة عشر يوما ولم نفهم على عشرة ولا على ثلاثة عشر فلا يكون ذلك طهرا صحيحا وايضا لما كان الطهر من الحيض فرضا من الصلوات لسنة الاطهار فلما كان اقل الاطهار عددا خمسة عشر يوما ولم يكن لاكثرها غاية وجب ان يكون الطهر من الحيض كذلك وايضا فان طريق اثبات مقدار الطهر التوقيف او الاتفاق وقد ثبت بما تقدم من السلف ان خمسة عشر يوما طهرا صحيحا واجمعوا عليها دون ما قبلها فاما ما دونها فلم يثبت طهرا لعدم التوقيف والاتفاق فيه واما ما حكي عن يحيى بن اكثم من تقديره الطهر تسعة عشر يوما فانه عندي من وجوه احدها ان اتفاق السلف قد سبقه في كون الطهر خمسة عشر فلا يكون خلافهم ولان من تقدمه اجمعوا عليه على ما نبه اوجه قال عطاء خمسة عشر وما وقل سعيد بن جبير ثلاثة عشر يوما وقال مالك في بعض الروايات خمسة عشر وفي بعضها عشرة ولم يقل احد منهم تسعة عشر وعندي من جهة انه أضافه مقدارا من غير توقيف ولا اتفاق وذلك غير جائز على ما قدمنا وانما اجتزأنا بما قدمنا ذكره فلا معنى له ولا وجه مذكورا وذلك لانه معلوم ان ما طهرت فيه من الشهر الواحد مقام حيضة وطهر غير مانع وجود حيضه وطهر في اقل من سير لانه لو كان حيضها ثلاثة ايام حصل لها حيضه وطهر في اقل من سير واذا لم يدل الحساب الله تعالى سيرا من حيضه وطهر على وجود حيضة وطهر في اقل منه وجار نصاب الحيض على عشره حتى تستوفي لها حيضه وطهر في اقل من سير وبعضي عندنا بالحيض في اقل من ثلاث اسير وان لم نحز ان يسمى عندنا اذا كان بالشهور في اقل من ثلاثة اسير لم يمنع ان يسمى الطهر بعد استيفاء الحيضة عشرا فكون اقل من تسعة عشر يوما فان عما وصفنا ان ما ذكره انس يدل على وجوب الاقتصار في اقل الطهر على تسعة عشر يوما وانما يدل ذلك على ان الطهر يكون هذا القدر ولا دلالة فيه على انه لا يكون اقل من ذلك والله اعلم

## ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض

قال اصحابنا اذا حاض يوما او بعض يوم طهرا ثم عاد الدم فانه يكون حيضا متصلا وكذلك قال ابو يوسف اذا كان الطهر الذي بين الحيضتين اقل من خمسة عشر يوما وقال محمد اذا كان الطهر الذي بين الحيضتين اقل من ثلاثة ايام فهو كله حيض واذا كان ثلاثة ايام او اكثر من ذلك فانه طهر الى آخر ما ذكره الا ان قال الذي بينهما اقل من خمسة عشر يوما

وان كانا سواء او اقل فهو كدم متصل وهي كان الطهر اكثر من الدمين فصل بينهما اكثر كل واحد من الدمين بمدته فان كان الاول منهما ثلاثة ايام فانه يكون حيضا وكذلك ان لم يكن الاول ثلاثا وكان الآخر منهما ثلاثا فالآخر حيض وان لم يكن واحد منهما ثلاثا فليس واحد منهما بحيض وقال مالك اذا رأت يوما دما ويوما طهرا اويومين ثم رأت دما كذلك فانه تلفق ايام الطهر وتضم ايام الدم بعضها الى بعض فان دام بها ذلك استظهرت بثلاثة ايام على ايام حيضها فان رأت في خلال ايام الاستظهار ايضا طهرا الساعة حتى تصل ثلاثة ايام دما فالاستظهار وايام الطهر تصل وتضم وبأيتها روحها ويكون ما جمع من ايام الدم بعضه الى بعض حيضة واحدة ولا يعتد بايام الطهر في عدة من طلاق فاذا استظهرت بثلاثة ايام بعد ايام حيضها تتوضأ لكل صلاة وتغتسل كل يوم اذا انقطع عنها دم ايام الطهر واذا اخرت الغسل لانها لا تدري لعل الدم لا يرجع اليها وحكى الربيع عن الشافعي نحو ذلك بيد انه قال اوكد معلوم ان الخالص لا ترى الدم انما سائلا وكذلك المستحاضة انما تراه في وقت وينقطع في وقت ولا خلاف ان انقطاع دمها ساعة ونحوها لا يخرجها من حكم الحيض في وقت رؤية الطهر وانقطاع الدم في مثل هذا الوقت وان ذلك كله كدم متصل كما قالوا حيضا في انقطاعه ساعة ونحوها ولان الطهر الذي بينهما ليس بطهر صحيح عند الجميع لان احدا لا يحمل الطهر الصحيح يوما ولا يومين ولم يجعل احد ان الطهر الذي بين الحيضتين يكون اقل من عشرة ايام على ما بيناه فيما سلف وانما لو كان طهرا اليوم واليومين الذي بين الدمين طهرا لوجب الصلاة والصوم لوجب ان يكون كل واحد من الدمين حيضة تامة فلما اتفق الجميع على ان هذا القدر من الطهر غير معتد به في الفصل بين الدمين وجعل كل واحد منهما حيضة تامة وجب ان يسقط حكمه ويصير مع ما قبله وبعده من الدم كدم متصل * وقد اختلف في الصفرة والكدرة في ايام الحيض فروى عن ام عطية الانصارية قالت كنا لا نعد بالصفرة ولا بالكدرة بعد الغسل شيئا وانعقد فقهاء الامصار على ان الصفرة في ايام الحيض حيض منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والليث وعبدالله بن الحسن والشافعي واختلفوا في الكدرة فقال جمع من قدماء ذكرهم انها حيض في ايام الحيض وان تقدمها دم وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم وقد روي عن عائشة وابن عمر انهما قالا لا تصلي الحائض حتى ترى القصة البيضاء ولم يختلفوا في ان الكدرة حيض بعد الدم اذا كان وجودها عند الدم دليلا على ان الكدرة من اخلاط احمرار الدم وحد ان يكون ذلك حكمها اذا وجدت في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وان يكون الوقت المتعاد فيه الدم دلالة على ان الكدرة من اخلاط احمرار الدم بالحاض وان لم تكن في الوقت مؤثرة في ذلك ان المرأة ترى الدم في ايام حيضها وبعدها فيكون ما رأته في ايامها حيضا وما بعدها بها غير حيض وكان الوقت عليها لكونه حيضا دلالة عليه فكذلك يجب ان يكون الوقت دليلا على ان الكدرة من احمرار الدم الحيض وان يكون حيضا * وقد اختلف في حيض المتحاضة اذا رأت الدم واستمر بها فقال اصحابنا حيضها عشرة منها حيض وما زاد

فهو استحاضة الى آخر الشهر فيكون حيضها عشرة وطهرها عشرين ويذكر عنهم خلاف في الاصول وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف تأخذ في الصلاة بالاقل الحيض وفي الزوج بالعشرة ولا تقضي صوما عليها الا صوم العشرة وصوم العشر من رمضان وتقضي صوما منها وقال ابراهيم النخعي تقعد مثل ايام نسائها وقال مالك تقعد ما تقعد نحوها من النساء ثم هي مستحاضة بعد ذلك وقال الشافعي حيضها اقل ما يكون يوما وليلة والدليل على صحة القول الاول اعلم ان الجميع على انها مأمورة بترك الصلاة الى اكثر الحيض على اختلافهم فيه صارت محكوما لها بحكم الحيض في عدد الايام ومثلها يحور ان يكون حيضا بوحي ان تكون العشرة كلها حيضا لوقوع الحكم لها بذلك وعدم عادتها لخلوه الا ترى ان الكل قولون ان الدم لو انقطع عن العشرة لكان كله حيضا فثبت ان العشرة محكوم لها بما الحكم الحيض وغير جائز نقض ذلك الا بدلالة وايضا فلو كان ما زاد على الاقل مشكوكا فيه بعد وجود الزيادة على الاكثر لكان الاول ان لا يقتضي ما حكمنا به حيضا بالشك ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم حكم الشهر الذي عم الهلال في آخره بثلاثين بقوله فان غم عليكم صدوا ثلاثين لما كان ابتداء الشهر ثبتا لم يحكم باقتضائه الشك ﴿ فان قيل فكان لها جلده دون العشرة مراد الدم زادت الى ايام عادتها ولم يكن حكما لها بدا في الزيادة بحكم الحيض ماضا من اعتبار ايامها وكذلك من رأت الدم في اول ايامها كانت مأمورة بترك الصلاة ولو دون الثلاث فان انقطع ما دون الثلاث حكما بان ما رأته لم يكن حيضا وان تم ثلاثا كان حيضا ﴿ قيل له اما التي كان لها ايام معروفة فان حكم الزيادة لم يقع الاضراري متبتا باقتطاعه في العشرة لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها فاقتضى ذلك كون الزيادة مراعاة لعادتها اما لها ايامها معروفة واما المبتدأة فلم يكن لها قبل ذلك ايام تعتبر اعتبارها فلذلك كانت رؤيتها الدم في العشرة غير مراعاة بل عدها ان ما رأته المبتدأة في العشرة فهو كالعادة يصير ذلك ايامها لها في العدد والوقت واذا كان كذلك لم يجز ان يكون الدم الذي رأته المبتدأة في العشر مراعى بل واجب ان يحكم لها فيه بحكم الحيض اذ كان مثله يكون حيضا واما من رأت الدم في اول ايامها وحكمنا لها فيه بحكم الحيض في باب الامر بترك الصلاة والصيام ثم انقطاعه دون الثلاث لم نجزه على كونه حيضا بل ذلك وقع مراعى في الابتداء لعادة ما قد يكون مثله وان لم يكن الدم الذي رأته حيضا فان احتمال ذلك وقع مراعى وليس المبتدأة بعد رؤيتها الدم ﴿ حال يحب مراعاتها فوجب ان يكون العشرة كلها حيضا لعدم الدلالة الموجبة للاقتصار به على ما دونها ﴿ فان اوجب عليه صلاتها بعد ما كان حيضا اوجبنا عليه صلاة في الساعة التي رأت فيها الاقل في الصلاة من كان حديثا حيضا اوجبنا عليه صلاة في الساعة التي رأت فيها الاقل في الصلاة. وكذلك العدات والرجعة وتأخذ في الارواح بالاكبر احتياطا وكذلك المبتدأة ﴿ قال ابو بكر وليس هذا مقاربا لما مر من قول ابي حنيفة لتمكنك فيها انه معلوم وهو [illegible] وكذلك في الساعة فاحتطنا فيها في الصلاة والصوم واحتطنا ايضا في الارواح عالم يعرفها فيهم بالشك

والمتدأة ليس لها ايام يجب اعتبارها فمتى رأته من حين الذي يكون منه حيضا فهو حيض ولا معنى لرده الى اقل الحيض اذ ليس معنا دلالة توجب ذلك ويضعف هذا القول ايضا من جهة ان اقل الحيض ليس بعادة لها فلا فرق بينه وبين ما عاد عليه فامتناع وجوب الرد اليه يوجب حينئذ اعتبار الاكثر لوقوع الحكم بكونه حيضا وعدم الدلالة على نقض هذا الحكم ويدل ايضا على صحة قول ابي حنيفة ان اقل حالات تسالي حمل عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة اشهر مدلا من الحيض فحمل مكان كل حيضة وطهر شهرا فدل ذلك على انه اذا استمر بها الدم ولم تكن لها عادة فواجب ان تستوفي لها حيضة وطهر ومعلوم انه ليس لاكثر الطهر حد معلوم ولا كثر الحيض مقدار معلوم فوجب ان يستوفي لها اكثر الحيض ويكون مدة الشهر طهرا لانه ليس مقدار من الطهر في مقابلة الشهر بالاعتبار اولى من غيره فوجب ان يكون المقدر من الطهر لمقابلة الشهر هو الذي يبقى بعد اكثر الحيض ألا ترى انك اذا قدرت الحيض من العشرة احتجت ان تزيد ما قدرت به في الطهر وليس زيادة الطهر بان يكون ستة باولى من ان تكون خمسة اوسته فوجب ان يصير اكثر الحيض ويجعل الباقي من الشهر طهرا ويدل على وجوب استيعاب حيضه وطهر في الشهر لهذه المتدأة قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة تحيضي في علم الله ستا اوسبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء في كل شهر حيضه وطهر ✻ فان قيل فهلا اعتبرت لها ستا اوسبعا كما قال صلى الله عليه وسلم ✻ قيل له لم يقل ذلك لوجوب احدهما اما لا نعلم احدا من اهل العلم قال ذلك في المتدأة والثاني ان هذه كانت عادة المرأة الحاضة ذلك اعني ستا اوسبعا فلا يعتبر بها غيرها فاستدلالنا من الخبر بما وصفنا صحيح لانا اردنا اثبات الحيضة والطهر في الشهر بالتعارف المتاد واما قول من قال انها تقعد مثل حيض نسائها فلا معنى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد المستحاضة الموقت نسائها واعاد واحدة الى عادتها فقال تقعد ايام اقرائها وامر اخرى ان تقعد في علم الله ستا اوسبعا وامر اخرى ان تغتسل لكل صلاة ولم يقل لواحدة منهن اقعدي ايام نسائك والبتها على ايام نسائها والاحسان ومن كان دون سبا وعوفيا سواء وقد تحقق والناس مع اختلاف عاداتهن في الحيض فليس لنسائها في ذلك خصوصية دون غيرهن ✻ وقد تداول اهل العلم في قوله تسالى ( ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن ) فقال الناس من حمول ان اغتسال الدم توجب اباحة وطئها ولم يعتبروا في ذلك من اهل الحيض واكثره ومنهم من لا يحمود وطأها الا بعد الاغتسال في اهل الحيض واكثره وهو مذهب الشافعي وقال اصحابنا اذا انقطع دمها وايامها دون العشرة فهي في حكم الحائض حتى تغتسل اذا كانت واجدة للماء او تحضى عليها وقت الصلاة فاذا كان احد هذين خرجت من الحيض وحل لزوجها وطؤها وانقضت عدتها ان كان آخر حيضة واذا كانت ايامها عشرة ارتفع حكم الحيض بمضي العشرة ويكون حينئذ بمنزلة امرأة جنب في اباحة وطء الزوج وانقضاء العدة وغير ذلك ؛ واصح من الباح وطأها في سائر الاحوال بعد مضي ايام حيضها وانقطاع دمها

قبل الاغتسال بقوله (ولا تقربوهن حتى يطهرن) وحتى غاية تقتضي ان يكون حكم ما بعدها خلافها فذلك عموم في اباحة وطئها باقطاع الدم كقوله تعالى (حتى مطلع الفجر) (وقالوا الق نسي حتى تمر) الى اخرها (ولا حبا الاطاري سبيل حتى تغتسلوا) فكانت هذه نهايات لما قبلها وكان حكم ما بعدها خلافها فكذلك قوله (حتى يطهرن) فاقرئ بالتخفيف لما اقتضاه الدم وطهرا وقدرئ (حتى يطهرن) بالتشديد وهو يحتمل ما يحتمله قوله (حتى يطهرن) بالتخفيف فيراد به انقطاع الدم اذ حائر ان يقال طهرت المرأة وتطهرت اذا انقطع دمها كما يقال تقطع الحبل وتكسر الكوز والمعنى انقطع وانكسر ولا يقتضي ذلك فعلا من الموصوف بذلك ه واجتمع من سطر وطأها في كل حال حتى تغتسل بقوله (فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله) فشرط في اباحته شيئين احدهما انقطاع الدم والآخر الاغتسال لان قوله (فاذا تطهرن) لا يحتمل غير الغسل وهو كقول القائل لا تخط داري شيا حتى يدخل الدار فاذا دخلها وقعد فيها فعله فيكون به ان استحقاق الدخول موقوف على الدخول والقعود جميعا وكقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فشرط الامرين في احلالها للازواج فلا تحل له احدهما كقوله تعالى (فاذا تطهرن فأتوهن) مشروط في اباحة الوطء بالميان وهو الطهر الذي يكون بانقطاع الدم والاغتسال * قال ابو بكر قوله تعالى (حتى يطهرن) اذا قرئ بالتخفيف فانما هو انقطاع الدم لا الاغتسال لانها لو اغتسلت وهي حائض لم تطهر فلا تحتمل قوله (حتى يطهرن) الا معنى واحدا وهو انقطاع الدم الذي به يكون الخروج من الحيض واذا قرئ بالتشديد احتمل الامرين من انقطاع الدم ومن الغسل للوصفين اما صارت قراءة التخفيف محكمة وقراءة التشديد متشابهة وحكم المتشابه ان يحمل على المحكم ورد اليه فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد وطهرها يقتضي اباحة الوطء باقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض واما قوله (فاذا تطهرن) فانه يحتمل ما احتملته قراءة التشديد في قوله (حتى يطهرن) من المعنيين فكون بمنزلة قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن ويكون كلاما مستانفا كما تقول لا تعطه حتى يدخل الدار فاذا دخلها فاعطه ويكون تأكيدا لحكم الاباحة وان كان حكمها مخالفا لما قبلها واذا كان الاحتمال فيه سواء على الوجه الذي ذكرنا كان واجبا حمل الكلام على حقيقتها الذي يقتضيه ظاهر التلاوة اباحة وطئها باقطاع الدم الذي خرج به من الحيض ومن جهة اخرى فيها احتمال وهو ان يكون معنى قوله (فاذا تطهرن) فاذا حللن لهن ان يتطهرن بالماء او التيمم كقولك اذا ماتت الشمس صد افطر الصائم يعني به حل له الافطار وقوله من كبر او خرج عند حل وعليه الحج من قابل يعني به عند حله فجائز ان يحل وكما قال قد ظلمته اذا قصصت عندها انها عدت الازواج ويعني به دخل فيها ان يروج متى حدا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس اذا حللت فآذنيني [٧] واذا احتمل ذلك لم يزل الصائم عن حكمها خلط الوطء بعدها واما قوله تعالى (فاتوهن من حيث

تنكح زوجا غيره ) فى الغاية فى هذا الموضع مستدلة على حقيتها ونكاح الزوج الثانى وهو وطؤه ايضا حوالذى يرفع التحريم الواقع بالثلاث وطء الزوج الثانى مشروط لذلك وقد ادرج ذلك بالوطء تحل طلاقه ايضا وطلاق الزوج الثانى غير مشروط فى رفع التحريم الواقع الثلاث فاذا لا دليل للشافعى فى الآية على الحد الذى ذكرنا على صحة مذهبه ولا على نفى قول مخالفيه واما على مذهبنا فان الآية مستدلة على ماانحلت من التأويل على حقيقتها فى الحالين الذين يمكن استعمالها مقول ان قوله (يطهرن) اذا قرئ بالتخفيف فهو مستعمل على حقيقته فيمن كانت ايامها عشرا فيحصل الروح استباحة وطئها بمضى العشر وقوله ( يطهرن ) بالتشديد وقوله ( فاذا تطهرن ) مستعملان فى الغسل اذا كانت ايامها دون العشر ولم يمض وقت الصلاة لقيام الدلالة على ان مضى وقت الصلاة يبيح وطئها على مذهبه فيلزمه ولا يكون فيه استعمال واحد من اللفظين على الحقيقة والمجاز على ما هو مستعملان على الحقيقة فى الحالين * هان قيل هلا كانت القراءتان كالآيتين تستعملان معا فى حال واحدة * قيل له لوحملناها كالآيتين كان ما ذكرنا اولى من قبل انه لو وردت آيتان تقتضى احداهما انقطاع غاية الدم لاباحة الوطء والاخرى تقتضى العسل غاية لها لكان الواجب استعمالهما على حالين على ان تكون كل واحدة منهما مقررة على حقيقتها فاقتضت من حكم الغاية ولا يمكن ذلك الا باستعمالهما فى حالين على الوجه الذى بينا ولو استعملناها على ماقول المخالف كان فيه اسقاط احدى الغايتين لانه يقول انها وان طهرت وانقطع دمها لم يحل له ان يطأها حتى تغتسل فلو حملنا ذلك دليلا مبتدأ كان ساقطا مقدما واذا اعتبر احتياطا فيمن كان ايامها دون العشر فانقطع دمها محتوطا من قبل انه حائر ان يعاودها الدم فيكون حيضا قد ليس كل طهر تراه المرأة يكون طهرا صحيحا لان الحائض ترى الدم سائلا مرة ومنقطعا مرة فليس فى انقطاعه فى وقت يجوز ان يكون حائضا فيه وقوع الحكم بزوال الحيض فقلنا ان انقطاع الدم فيمن وصفنا حالها مقدر باحد شيئين اما بالاغتسال فيزول عنها حكم الحيض بالاتفاق واستباحتها الصلاة وذلك ساقط حكم الحيض او بمضى وقت صلاة فيلزمها فرض الصلاة ولزوم فرضها ساقط لبقاء حكم الحيض اذ غير جائز ان يلزم الحائض فرض الصلاة فاذا انتفى حكم الحيض وثبت حكم الطهر ولم يبق الا الاغتسال لم يجز الوطء بمجرد انقطاع الدم حتى حائر لروحها وطؤها وعلى هذا المعنى عندنا ماروى عن الصحابة فى اعتبار الاغتسال فى انقضاء العدة وقد روى عيسى الخياط عن الشعبى عن ثلاثة عشر رجلا من الصحابة الحر فالحر منهم ابوبكر وعمر وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته مالم تغتسل من حيضها الثالثة وروى مثله عن على وعائشة وابى الدرداء واما اذا كانت ايامها عشرة فانه غير جائز عندنا وجود الحيض بعد العشرة فوجب الحكم بانقضائه لامتناع جواز بقاء حكمه والله تعالى اعلم مع من وطء الحائض او من يجوز ان يكون حائضا فامر مع ارتفاع حكم الحيض وزواله فهو غير ممنوع من وطء زوجته لانه تعالى قال ( فاعتزلوا النساء

فى الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ) وقد طهرت لانحالة ألا ترى انها منقضة العدة ان كانت معتده وان حكمها حكم سائر الطاهرات ولا تأثير لوجوب الاغتسال عليها فى منع وطئها على ما بينا ☆ قال قيل اذا اغتسلت دمها دون العشرة صدوجب عليها الغسل ولزوم الصلاة وقد حكم الحيض ادصير حائرا لزوم الغسل على الخالص كما ثبت فى لزوم فرض الصلاة ☆ قيل له اذا كان الغسل من موجبات الحيض فلزومه غير مسافى لحكمه وظائه ألا ترى ان السلام لما كان من موجبات تحريمة الصلاة لم يكن لزومه مانعا له الى آخرها فاما لنفاء حكمها وكذلك الحلق لما كان من موجبات الاحرام لم يكن لزومه مانعا لبقاء احرامه مالم يحلق كذلك الغسل لما كان من موجبات الحيض لم يكن وجوبه عليها مانعا من بقاء حكم الحيض واما الصلاة فليست من موجبات الحيض وانما هو حكم آخر يخص لزومه الطاهر من النساء دون الحائض فلزومها فى الحكم الحيض وقوله تعالى ( حتى يطهرن فاذا تطهرن ) لما احتمل الغسل صار كقوله ( وان كنتم جنبا فاطهروا ) ودل على ان على الحائض الغسل بعد انقطاع حيضها وقد روى حفص عن ابى حنيفة عن ابى صلى الله عليه وسلم واحتج الامة عليه بقوله تعالى ☆ فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ☆ قال ابوبكر هو الحلال من حيث الاباحة وليس هو على الوجوب كقوله تعالى ( فاذا صيت الصلوة فانتشروا فى الارض ) ( واذا حللتم فاصطادوا ) وهو اباحة وردت بعد حظر وقوله ( من حيث امركم الله ) قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع بن انس يعنى فى الفرج وهو الذى امر بتجنبه فى الحيض فى اول الخطاب فى قوله ( فاعتزلوا النساء فى المحيض ) وقال السدى والضحاك من قبل الطهر دون الحيض وقال ابن الحكمة من قبل النكاح دون السحور ☆ قال ابوبكر هذا كله مراد الله تعالى لانه محتمل اسم الله فالخطاب الآية جميع ذلك به قوله ☆ ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ☆ روى عن علماء المفسرين انه التطهر بالماء للصلاة وقال مجاهد التطهرين من الذنوب ☆ قال ابوبكر التطهرين بالماء اسم لانه قد تقدم فى الآية ذكر الطهارة بالماء فالمراد بها الطهارة بالماء للصلاة فى قوله ( فاذا تطهرن فاتوهن ) فالاظهر ان يكون قوله ( ويحب المتطهرين ) مندرجا فى تطهر بالماء للصلاة وقال تعالى ( فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين ) وروى انه مدحهم لانهم كانوا يستنجون بالماء ☆ قوله تعالى ☆ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم ☆ الحرث المزدرع ومحل فى هذا الموضع كناية عن الجماع وسمى النساء حرثا لانهن مزدرع الاولاد ومعنى ( فأتوا حرثكم انى شئتم ) يدل على ان الجماع مقصود على الجماع فى الفرج لانه موضع الحرث . واختلف فى ان النساء فى ادبارهن هل يحللن بهذا الخبر ☆ فقال مالك وجميع من قال هذا القول وهو قول الثورى والشافعى فيما حكاه المزنى قال الطحاوى وحكى لنا محمد بن عبدالله بن عبدالحكم انه مذهب الشافعى هو قول ماضح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تحريمه ولا يحل له شئ والدليل انه حلال روى اصبغ عن المغيرة عن ابن شهاب عن مالك قال ما ادركت احدا ممن

فى دبرى يعنى فيه انه حلال يعنى وطء المرأة فى دبرها ثم قرأ (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) قلت فأنى شئ ايين من هذا وما يشبه فيه قال ابن القاسم ضلت مالك بن انس الاسدا بصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب عن ابى الحباب سعيد بن يسار قال قلت لابن عمر ما تقول فى الحوارى أتحصنى لهن فقال وما التحصين فذكرت الدبر قال وفضل ذلك احد من المسلمين فقال مالك فاشهد على ربيعة بن ابى عبدالرحمن يحدث عن ابى الحباب سعيد بن يسار انه سأل ابن عمر عنه فقال لا بأس به قال ابن القاسم فقال رجل فى المجلس بالمعاقلة مالك ذكر عن سالم انه قال كفساد او كفساد الطمع على الدنيا كما كتب عكرمة على ابن عباس فقال مالك فاسهد على زيد بن رومان يحدث عن سالم عن ابيه انه كان ضلعه ☆ قال ابوبكر فقد روى سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم عن ابن عمر ان رجلا اتى امرأته فى دبرها فوجد فى نفسه من ذلك فانزل الله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم) الاان زيد بن اسلم لا يحابيه سماع من ابن عمر وروى الفضل بن عمالة عن عبدالله بن عباس عن كعب بن عاصم عن ابى النضر انه قال لماجم مولى ابن عمر انه قد اكثر عليك القول انك تقول عن ابن عمر انه اتى ان تؤتى النساء فى ادبارهن قال ماجم كذبوا على ابن ابى عمر عن هذا المصحف عوما حتى بلغ (نساؤكم حرث لكم) فقال يا ماجم هل تعلم من امر هذه الآية قلت لا قال انما كنا معشر قريش نجبى النساء وكانت نساء الانصار قد اخذن من اليهود انما يؤتين على حنوبهن فانزل الله هذه فهذا يدل على ان الامر غير ما ذكره زيد بن اسلم عن ابن عمر لان ماجما قد حكى عنه غير ذلك الامر وقال مسعود بن مهران ايضا قال ذلك ماجم يعنى تحليل وطء النساء فى ادبارهن نحو ما ذكر ودحض عقله ☆ قال ابوبكر المشهور عن مالك اباحه ذلك واعتماده معون عنه هذه المقالة لصحتها وساعها وهى عنه اشهر من ان يدفع سمعها عنه وقد حكى محمد بن سعيد عن ابى سليمان الجوزجانى قال كنت عند مالك بن انس فسئل عن النكاح فى الدبر فصوب سمعه الى رأسه وقال الساعة اغتسل منه وهذا رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا وهو مذكور فى المكتبة المرسعة وروى عن محمد بن كعب القرظى انه كان لا يرى بذلك بأسا وسأل عنه قوله تعالى (أتأتون الذكران من العلمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم) مثل ذلك ان كيم تشبون وروى عن ابن مسعود انه قال عتاش النساء حرام وقال عبدالله بن عمر وهى الوطء القسرى وقد احتلف عن ابن عمر فيه فكأنه لم يرو عنه فيه شئ لمعارض ما روى عنه فيه وظاهر الكتاب دل على ان الاباحة مقصورة على الوطء فى الفرج الذى هو موضع الحرث وهو الذى يكون منه الولد وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم آثار كثيرة فى تحريمه رواه جزيمة بن ثابت وابو هريرة وعلى بن طلق كلهم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تأتوا النساء فى ادبارهن وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هى اللوطية الصغرى يعنى اتيان النساء فى ادبارهن وروى حماد بن سلمة

عن حمام الازد عن ابي عمة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ان
حائضا او امرأة في دبرها فقد كفر بما انزل على محمد وروى ان جريج عن محمد بن عبد الله بن
يعني ان اليهود قالوا للمسلمين ان امرأته وهي مدبرة جاء ولده احول فقال الله تعالى
(نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم) اي لسبيل الله صلى الله عليه وسلم فقد
ما كان في الباب وروت حفصة بنت عبد الرحمن عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال في حمام واحد وروى مجاهد عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن في موضع لولد ذكره عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا طراق الى حمل ان امرأة في دبرها ولد لا ان حاوس عن ابيه قال سئل ابن عباس
عن الذين ان امرأة في دبرها فقال حدثني الكثير وقد روى عن ابن عمر في قوله
(نساؤكم حرث لكم) قال انت سألت ابن عباس او غيرك رواه ابو عبيد في
كتاب الوضوء الاسود عن ابن عباس وقد روى عن ابن عباس وقد روى عن ابن عباس
وقال ... عن ابن عباس ... عن ابن عباس ... عن ابن عباس ... عن ابن عباس

مأمور به من البر والتقوى والاصلاح فان حلف حالف ان لا يصل ذلك فليصل وليدع يمينه ويروى ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير وابراهيم والحسن وطاوس وهو مطابق قوله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله) وروى اشعث عن ابن سيرين قال حلف ابو بكر ان يتصدق كما فى هجره كانا ليس بحاض فى امر عائشة احدهما مصلح وقد شهد بدرا ان لا يصلهما وان لا يعينا منه حتى مرلت هذه الآية (ولا يأتل اولوا الفضل منكم) فكفر احدهما وحمل الآخر وقد ورد معناه فى السنة ايضا وقد روى انس رضى الله عنه وابو هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه وهذا هو معنى قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم) على التأويل الذى ذكرنا لان معناه على هذا التأويل ان لا يمنع يمينه من فعل ما هو خير بل يفعل الذى هو خير ويدع يمينه * والوجه الثانى ان يكون قوله (عرضة لايمانكم) يريد به كثرة الحلف وهو ضرب من الجرأة على الله تعالى واستدلال لاسمه فى كل حق وباطل لان تعودا فى الحلف بها وتنقوا المأثم فيها وروى نحوه عن عائشة ما كثر ذكر شئ فقد حمله عرضة يقول القائل قد حملتنى عرضة اللوم وقال الشاعر

لا تجعلنى عرضة اللوائم

وقد نهاه الله تعالى مكثرى الحلف فقوله (ولا تطع كل حلاف مهين) فالمعنى لا تكثروا اسم الله وتبذلوه فى كل شئ لان من روا اذا حلفتم وتنقوا المأثم فيها اذا قلت ايمانكم لان كثرتها تشعد من البر والتقوى وتقرب من المأثم والجرأة على الله تعالى فكان المعنى ان الله نهاكم عن كثرة الايمان والجرأة على الله تعالى لما فى توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكون ورود النهى فقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس) واذا كانت الآية محتملة للمعنيين ولسنا متعبدين فالواجب حملها عليهما جميعا فتكون مفيدة لخطر استعمال اسم الله تعالى واعتراضه بالايمين فى كل شئ حقا كان او باطلا ويكون مع ذلك محمولا عليه ان يحمل يمينه عرضة ما منه من البر والتقوى والاصلاح وان لم يكفر بل الواجب عليه ان لا يكثر الايمان ومتى حلف لم يحنث يمينه عن فعل ما حلف عليه اذا كان طاعة وبرا وتقوى واصلاحا كما قال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه * قوله تعالى هو لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم يعنى الآية * قال ابو بكر رحمه الله قد ذكر الله تعالى اللغو فى مواضع فكان المراد به معانى مختلفة على حسب الاحوال التى خرج عليها الكلام فقال تعالى (لا تسمع فيها لاغية) يعنى كلمة فاحشة قبيحة و (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما) على هذا المعنى وقال (واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه) يعنى الكفر والكلام القبيح وقال (والغوا فيه) يعنى الكلام الذى لا يحمد شيأ ليشغلوا السامع عنه وقال (واذا مروا باللغو مروا كراما) يعنى الباطل وقال لما فى كلامه يلغو اذا اى تكلم لا فائدة فيه * وقد روى فى لغو

المبين معان عن السلف فروى عن ابن عباس انه قال هو الرجل يحلف على الشئ يراه كذلك فلا يكون وكذلك روى عن مجاهد وابراهيم قال مجاهد ( ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ) ان يحلف على الشئ وانت تعلم وهذا فى معنى قوله ( بما كسبت قلوبكم ) وقالت عائشة هو قول الرجل لا والله وبلى والله وروى عنها مرفوعا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك عندنا والنبى عن اليمين على الماضى رواه عنها عطاء انها قالت قول الرجل لعمرا والله كذا وصدقنا والله كذا وروى مثله عن الحسن والشعبى وقال سعيد بن جبير هو الرجل يحلف على الحرام فلا يؤاخذه الله تركه وهذا التأويل موافق لتأويل من تأول قوله (عرضة لايمانكم) ان يمتنع باليمين من فعل مباح اوتقدم بها على فعل محظور واذا كان النهى محتملا لهذه المعانى ومعلوم انه لما عطف قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قد ان مراده ماعقد قلبه فيه على الكذب والزور وحب ان تكون هذه المؤاخذة هى عقاب الآخرة وان لا تكون الكفارة المستحقة بالحنث لان تلك الكفارة غير متعلقة بكسب القلب لاستواء حال القاصد بها للخير والشر ونساوى حكم العمد والسهو علم ان مراده مايستحق من العقاب قصده الى اليمين المعوس وهى اليمين على الماضى كالقاصد بها حلها الى الكذب فيبن ان يكون اليمين هى التى اقصد بها الى الكذب وهى على الماضى وبطل انه كما حلف عليها لغوا من حيث لم تتعلق بها حكم فى احكام كفاره ولاق استحقاق عقوبة وهى التى روى معناها عن ابن عباس وعائشة انها قول الرجل لا والله وبلى والله فى عرض كلامه وهو يظن انه صادق فكان بمنزلة اللغو من الكلام الذى لا فائدة فيه ولا حكم له ويحتمل ان يريد به ما قال سعيد بن جبير ممن حلف على الحرام فلا يؤاخذه الله تركه يعنى به عقاب الآخرة وان كانت الكفارة واجبة اذا حنث وقال مسروق كل يمين ليس له الوفاء بها فهى لغو لا تحب فيها كفارة وهذا موافق لقول سعيد بن جبير والاولى الذى قدمنا الان سعيدا اوجب الكفارة ومسروقا لا اوجبها وان حنث وقد روى عن ابن عباس رواية اخرى وهى ان لغو اليمين ماتجب فيه الكفارة فيما وروى مثله عن الصحاك وروى عن ابن عباس ان لغو اليمين حنث النسيان

## ذكر ما جاء في الايلاء وحكمه

قال الله تعالى فى القرآن يؤلون من نسائهم ترص اربعة اشهر قال ابوبكر الايلاء فى اللغة هو الحلف يقولون آلى يؤلى ايلاء واليه قال كثير

عدل الايا حلفت لبينه * وان جدرت منه الاية برت

فهذا اصله فى اللغة وقد اختص فى الشرع بالحلف على ترك الجماع الذى يكسب الطلاق بمضى المدة حتى اذا قال آلى فلان من امرأته فعلمه ذلك * وقد اختلف فيما يكون به مولما على وجوه احدها ماروى عن على وابن عباس رواية الحسن وعطاء انه اذا حلف

ان لا يقربها لاحل الرضاع لم يكن موليا وانما يكون موليا اذا حلف ان لا يجامعها على وجه الضرار والغضب والثاني ماروى عن ابن عباس ان كل يمين حالت دون الجماع ايلاء ولم يفرق بين الرضا والغضب وهو قول ابراهيم وابن سيرين والشعبي والثالث ماروى عن سعيد بن المسيب انه في الجماع وغيره من الصحبات نحو ان يحلف ان لا يكلمها فيكون موليا وقد روى حجر بن رقاد عن يزيد بن الاصم قال تزوجت امرأة فاقبلت ابن عباس فقال مابي ان في حلقها شيأ قال ناقة فقد حرجت وما اكلها قال عليك بها قبل ان تمضي اربعة اشهر هذا يدل على مواضعة قول سعيد بن المسيب ويدل على مواضعة ابن عمر وابن الصحاك من غير يمين هو الايلاء والرابع قول ابن عمر انه ان هجرها فهو ايلاء ولم يذكر الحلف فاما من فرق بين حلفه على ترك جماعها ضرارا وبينه على غير وجه الضرار فانه ذهب الى ان الجماع حق لها ولها المطالبة به وليس له منعها حقها من ذلك فاذا حلف على ترك حقها من الجماع كان موليا حتى تصل الى حقها من الفرقة اذ ليس له الا امساكها بمعروف او تسريح باحسان واما اذا قصد الصلاح في ذلك بان تكون مرضعة فحلف ان لا يجامعها لئلا يضر ذلك بالصبي فهذا لم يقصد منع حقها ولا هو ممن يملك لها بمعروف فلا يلزمه التسريح بالاحسان ولا يتعلق يمينه حكم الفرقة * وقوله ( فان فاؤا فان الله غفور رحيم ) يستدل به من اختار الضرار لان ذلك يقتضي ان يكون مدحا مقتضى الفيء هجرانه وهذا عندا لا يدل على تخصيصه من كان هذا وصفه لان الآية قد سمت الجميع وقاصد الضرر احد من سمته العموم فرجع هذا الحكم اليه دون غيره ويدل على استواء حال المطيع والعاصي في ذلك انهما يستويان في وجوب الكفارة بالحنث كذلك نحب ان يستويا في ايجاب الطلاق بمضي المدة وايضا سائر الايمان المعقودة لا يختلف فيها حكم المطيع والعاصي فما يتعلق بها من ايجاب الكفارة وجب ان يكون كذلك حكم الطلاق لانهما جميعا متعلقان باليمين وايضا لا يختلف حكم الرجعة على وجه الضرار وغيره كذلك الايلاء وقفها الامصار على خلاف ذلك لان الآية لم تفرق بين المطيع والعاصي فهي عامة في الجميع * واما قول من قال انه اذا قصد ضرارها بين على الكلام ونحوه فلا معنى له لان قوله ( للذين يؤلون من نسائهم ) لا خلاف انه قد اضمر فيه اليمين على ترك الجماع لا خلاف الجميع على ان الحالف على ترك جماعها مول فترك الجماع مضمر في الآية عند الجميع فالتشاغل وما عدا ذلك من ترك الكلام ونحوه لم تقم الدلالة على اضماره في الآية فلم يضمره ويدل على ماقيناه قوله ( فان فاؤا فان الله غفور رحيم ) ومعلوم عند الجميع ان المراد فاؤا الفيء هو الجماع ولا خلاف بين السلف فيه فدل ذلك على ان المضمر في قوله ( للذين يؤلون من نسائهم ) هو الجماع دون غيره واما ماروى عن ابن عمر من ان الهجران موجب الطلاق فانه قول شاذ وحائز ان تكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الايلاء وهو مع ذلك خلاف الكتاب والاقاويل المتقدمة ( للذين يؤلون من نسائهم ) والاية تحتمل على ماذكرنا وهجرانها ليس بين فلا يتعلق به وجوب الكفارة وروى اشعث عن الحسن ان ابن مسلمة كاتب عنده امرأة في حلقها

سوء فكان يحجرها حسنا اشهر وستة اشهر ثم يرجع اليها ولا يرى ذلك ايلاء * وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار بعدهم فى المدة التى اذا حلف عليها يكون موليا فقال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء اذا حلف على اقل من اربعة اسهر ثم تركها اربعة اشهر لم يحاسبها لم يكن موليا وهو قول احمد واسحاق ومالك والشافعى والاوزاعى وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم والحكم وقتادة وحماد انه يكون موليا ان تركها اربعة اشهر بانت وهو قول ابن شبرمة والحسن بن صالح قال الحسن بن صالح وكذلك ان حلف ان لا اقربها فى هذا البيت فهو مول فان تركها اربعة اشهر بانت بالايلاء وان قربها فى غير قبل المدة سقط الايلاء ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار وهى امرأته ومن احلها حلف فهو مول * قال ابوبكر قال الله تعالى ( للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اسهر ) والايلاء هو اليمين وقد ثبت بما قدمنا ان ترك جماعها بهذه اليمين لا يكسبه حكم الايلاء واذا حلف على اقل من اربعة اشهر فمضت مدة التى حلف كان تاركا لجماعها فما بقى من مدة الاربعة الاشهر التى هى التربص غير يمين وترك جماعها بهذه اليمين لا تأثير له فى ايجاب اليمونة وما دون الاربعة اشهر لا يكسبه حكم اليمونة لان الله تعالى قد جعل له تربص اربعة اشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به ايجاب الفرقة فكان بمنزلة تارك جماعها بغير يمين فلا يلحقه حكم الايلاء واما قول الحسن بن صالح انه اذا حلف ان لا اقربها فى هذا البيت انه يكون موليا فلا معنى له لان الايلاء كل يمين فى روحة يمنع جماعها اربعة اشهر لا تحنث على ما بينا وهذه اليمين لم تمنعه جماعها هذه المدة لانه يمكنه الوصول الى جماعها بغير حنث فان قربها فى غير ذلك البيت * وقد اختلف ايضا فيمن حلف على اربعة اشهر سواء فقال ابوحنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والثورى هو مول فان لم يقربها فى المدة حتى مضت بانت بالايلاء وروى عطاء عن ابن عباس قال كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله تعالى لهم اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه دون ذلك فليس بمول وقال مالك والشافعى اذا حلف على اربعة اشهر فليس بمول حتى يحلف على اكثر من ذلك * قال ابوبكر هذا قول مدفوع بظاهر الكتاب وهو قوله تعالى ( للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر ) فجعل هذه المدة تربصا لمن حلف ولم يجعل له التربص اكثر منها فمن اسمح من جماعها بأقص من هذه المدة اكسبه ذلك حكم الايلاء الطلاق ولا فرق بين الحلف على الاربعة الاشهر وبينه على اكثر منها اذ ليس له تربص اكثر من هذه المدة ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يقضى كونه موليا فى حلفه على اربعة اشهر وما قل منها واكثر منها لان مدة الحلف غير مذكورة فى الآية وانما خصصنا ما دونها بدلالة وقت حكم القطع فى الاربعة الاشهر وما فوقها * فان قيل اذا حلف على اربعة اشهر سواء لم يصح تعليق الطلاق بها لانك وقع الطلاق بمضيها ولا املاء هناك * قيل له لا يمنع لان معنى المدة اذا كان سببا للايقاع لم يمنع اعتبار قائمين فى حال وقوعه الا ترى ان معنى الحول لما كان سببا لوجوب الزكاة ليس واجب ان يكون الحول موجودا فى حال الوجوب بل يكون معدوما بمضيه وان من قال لامرأته ان كلمت فلانا فانت طالق كانت

هذه بيما معقودة فان كانت طلقت في الحال وقد انحلت فيها اليمين وطلقت كذلك بمضي مدة الايلاء لانه كان سببا لوقوع الطلاق لم يتنع وقوعه واليمين غير موجودة * وقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم يدل قال ابو بكر الفيء في اللغة هو الرجوع الى الشيء ومنه قوله تعالى ( حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل ) يعني حتى ترجع من البغي الى العدل الذي هو امر الله واذا كان الفيء الرجوع الى الشيء اقتضى طلب الفعل اذ محال ان لا يحلفها على وجه الضرر ثم قال لها قد فئت اليك وقد اصبحت صائمة عليه من هذا فراشك والعين ان يكون قد عاد اليها سواء كان قادرا على الجماع اوعاجزا هذا هو مقتضى ظاهر الفعل الا ان اهل العلم متفقون على انه اذا امكنه الوصول اليها لم يكن فيئا الا الجماع * واختلفوا فيمن آلى وهو مريض او به وجها مسيرة اربعة اشهر اوهي رقاء اوصيرة اوهو محبوب فقال اصحابنا اذا عاد اليها بلسانه وصحت المدة والعذر قائم عندك في الصحة ولا طلاق بمضي المدة ولو كان محرما بالحج وبينه وبين الحج اربعة اشهر لم يكن فيئا الا الجماع وقال وبه قال مالك اذا آلى وهي صغيرة لا تجامع مثلها لم يكن موليا حتى تبلغ الوطء ثم توقف بعد مضي اربعة اشهر بعد بلوغ الوطء وهو رأي ابن القاسم عن عمر ولم يروه عن مالك وقال ابن وهب عن مالك في المولي اذا وقف عند انقضاء الاربعة الاشهر ثم راجع امرأته انه ان لم يصبها حتى مضى عددها فلا سبيل له اليها ولا رجعة الا ان تكون له عذر من مرض اوحبس اومالسه ذلك فان راجعها اليها ثابت عليها وان مضت عدتها ثم تزوجها بعد ذلك فلم يصبها حتى يمضي اربعة اشهر وهب ايضا وقال اسماعيل بن اسحاق قال مالك ان مضى الاربعة الاشهر وهو مريض اومحبوس لم توقف حتى يفيء لانه لا يكلف مالا يطيق وقال مالك اوصحت اربعة اشهر وهو غائب ان ساء كفر عن يمنه وسقط عنه الايلاء قال اسماعيل واحسبه قال ذلك في هذا الموضع لان الكفارة قبل الحنث كثيرة عنده وان كان لا يستحب ان تكون الا بعد الحنث وقال الاسدي عن الثوري وابي المولى اذا كان له عذر من مرض اوكبر اوحبس اوكانت خائفا اوعساء طريقه بلسانه فقول قد فئت اليك فجزه ذلك وهو قول الحسن بن صالح وقال الاوزاعي اذا آلى من امرأته ثم مرض اوسافر فاشهد على الفيء من عذر جماع وهو مريض اومسافر ولا عذر على الجماع بعد هذا عليه كفر عن يمنه وهي امرأته وكذلك ان ولدت في الاربعة الاشهر اوحبست اوطرد السلطان فاشهد على الفيء ولا املاء عليه وقال الليث بن سعد اذا مرض بعد الايلاء ثم صحت اربعة اشهر فانه يوقف كما يوقف صحيح فاما فاء واما طلق ولا يؤخر الى ان يصح وقال المزني عن الشافعي اذا آلى المحبوب صمته بلسانه وقال في الاملاء لا ايلاء على المحبوب قال ولو كانت صمة قالي منها استؤنت به اربعة اشهر بعدما صير الى حال تمكن جماعها والمحبوس فيء باللسان ولو احرم لم يكن فيئا الا الجماع ولو آلى وهي بكر فقال لا اقدر على افتضاضها احلف احلف المزني * قال ابو بكر الدليل على انه اذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيئه باللسان قوله (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وهذا

قد علم ان الى الرجوع الى الشيء وهو قد كان محتما من وطئها بالقول وهو العين فاذا اقام بالقول فقد فات اليك عند رجع عما مع عجزه عنه بالقول الى عجزه عن الوطء فالقول وايضا لما عجز جامعها عام القول فيه عجزه عن الوطء في المنع من البينونة واما تحريم الوطء بالاحرام والحيض فليس بعذر اما الاحرام فلانه كان يمكنه ولا يسقط حقها من الوطء واما الحيض والنفاس فلانه حصل للقول ومضى اربعة اشهر مع علمه وجود الحيض فيها واتفق السلف على ان المراد الى بالجماع في حال امكان الجماع فلم تحرم ان ينفذه عنه الى غيره مع امكان وطئها وتحريم الوطء لا يخرجه من امكانه عصار بمنزلة الاحرام والظهار ونحو ذلك لانه منع من الوطء تحريمه لا بالعجز وتعذره ولان حقها ثابت في الجماع ويدل على ذلك على انه لو ابانها بخلع وهو مول منها لم يكن التحريم الواقع موجبا لخوار عنه بالقول وهو مع ذلك لو وطئها في حدة الخلع بطل الايلاء ولو كان الى بالقول لما كان الى لا يسقط العين بواحد فكذا ادلا تأثير للى بالقول في اسقاطها ولو قال له عندا عروا حد من قبل انه حانث عقاؤها العين وبطلان الايلاء من حيث ما ينافيه من الطلاق ألا ترى انه اذا طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج كانت العين باقية لو وطئها حنث ولم يلحقها بها طلاق وان ترك وطئها وكذلك لو ان رجلا قال لامرأة احمده والله لا اقربك لم يكن ايلاء فان زوجها كانت العين باقية لو وطئها لزمته الكفارة ولا يكون مولما في حكم الطلاق فلبس عقاء العين اداؤه في حكم الطلاق فحار من اجل ذلك ان يوقع اليها طلاقه فيسقط حكم الطلاق في حدها العين وبقي حكمها حلف بالوطء وانما شرط انقضاء في صحة الى بالقول وجود العذر في المدة كلها وبقي كان الوطء معذورا عليه في شيء من المدة لم يكن فيه عدهم الا الجماع من قبل ان الى بالقول قائم مقام الوطء عند عدمه اثلا مع الطلاق تمضي المدة التي قدر على الوطء في المدة بطل الى بالقول كالتيمم اذا قام عدم مقام الطهارة الماء في الجملة الصلاة كان حق وجد الماء قبل الشروع فيها بطل بيممه وجد الى اصل فرضه سواء كان وجوده في اول الصلاة او في آخرها كذلك العذر على الوطء في المدة بطل حكم الى بالقول وقال محمد اذا فاء بالقول لوجود العذر في المدة ثم انقضت المدة والعذر قائم عند بطل حكم الايلاء فيها فكان بمنزلة من حلف على احمدة ان لا خرجها ثم زوجها فكون عينه باقية ان خرجها حنث وان ترك جماعها اربعة اشهر لم يطلق لقوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم لكه قال ابو بكر احلف السلف في عزيمة الطلاق اذا لم يوقع على ثلاثة انه حال ابن عباس عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان وقالوا انها بين بطلقه واختلف عن علي وابن عمر وابي الدرداء فروى عنهم مثل قول الاولين وروى عنهم انه توقف بعد مضي المدة فاما ان يوقع اليها واما ان يطلقها وهو قول عائشة وابي الدرداء والقول الثالث قول سعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله وابي بكر بن عبدالرحمن والزهري وعطاء وطاوس قالوا اذا مضت اربعة اشهر فهي بطليقة

رجعية ودهب اصحابنا الى قول ابن عباس ومن تابعه فقالوا اذا مضت اربعة اشهر قبل ان يطلق بانت بتطليقة وهو قول الثوري والحسن بن صالح وقال مالك والليث والشافعي كما روى عن ابي الدرداء وعائشة انه يوقف بعد مضي المدة فاما ان يفيء واما ان يطلق ويكون تطليقة رجعية اذا طلق قال مالك ولا تصح رجعته حتى يطأها في المدة وقال الشافعي ولو وطئها في تلك المدة كان لها بعد ذلك ان تطلب ولا يؤجل في الجماع اكثر من يوم وقال الاوزاعي مثل سعيد بن المسيب وسالم ومن تابعهما انها تطلق واحدة رجعية بمضي المدة * قال ابوبكر قوله تعالى ( وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ) يحتمل الوجوه التي حصل عليها اختلاف السلف ولولا احتماله لها لما تأولوه عليها لانه غير جائز تأويل اللفظ المتأول على ما لا احتمال فيه وقد كان السلف من اهل اللغة والعالمين بما يحتمل من الالفاظ والمعاني المختلفة وما لا يحتملها فلما اختلفوا فيه على هذه الوجوه دل ذلك على احتمال اللفظ لها ومن جهة اخرى وهي ان هذا الاختلاف قد كان شائعا مستفيضا فيما بينهم من غير نكير ظهر من واحد منهم على غيره فصار ذلك اجماعا منهم على وسع الاجتهاد في حمله على احد هذه الوجوه واذا ثبت ذلك احتجنا ان ننظر في الاولى من هذه الاقاويل واشبهها بالحق فوجدنا ابن عباس قد قال عزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر قبل الفيء اليها فمتى تركه الفيء حتى تمضي المدة عزيمة الطلاق فوجب ان يصير ذلك اسما له لانه لم يحل من ان يكون قائله شرعا او لغة وأي الوجهين كان فحكمه ثابتة واختيار عمومه واجب اذا كانت اسماء الشرع لا توجد الا توقيفا واذا كان هكذا وقد علمنا ان حكم افاءة في المولى احد سببين اما الفيء واما عزيمة الطلاق وجب ان يكون الفيء مقصورا على الاربعة الاشهر واذا فاتت تمضي تتطلق لانه لو كان الفيء باقيا لما كان مضي المدة عزيمة الطلاق ومن جهة اخرى وهو انه معلوم ان العزيمة انما هي في الحقيقة عقد العلم على الشيء قول عزمت على كذا اي عقدت قلبي على فعله واذا كان كذلك وجب ان يكون مضي المدة اولى بمعنى عزيمة الطلاق من الوقف لان الوقف يقتضي ايقاع طلاق بالقول اما ان يوقعه الزوج واما ان يطلقها القاضي عليه على قول من يقول بالوقف واذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضي المدة لتركه الفيء بها اولى بمعنى الآية لانها لم تذكر اقتضاء مستأنفا وانما ذكر عزيمة صبر حائر ان يرد في الآية ما ليس فيها ووجه آخر وهو انه لما قال ( للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ) اقتضى ذلك احد امرين من فيء او عزيمة طلاق لاثالث لهما والفيء انما هو مراد في المدة مقصور الحكم عليها والدليل عليه قوله تعالى ( فان فاؤا ) والفاء للتعقيب فمتى ان يكون الفيء عقيب اليمين لانه حمل الفيء عقيب اليمين لانه حمل الفيء لم يخل تربص اربعة اشهر واذا كان حكم الفيء مقصورا على المدة ثم فات تمضيها وجب حصول الطلاق اذ غير جائز له ان يمنع الفيء والطلاق حينئذ يدل على ان المراد بالفيء في المدة اعني الجمع على صحة الفيء فيها فدل على انه مراد فيها فصار تقديره

الايلاء انما يكون فيما قرن فيه حرف من حروف القسم المختص بالله تعالى المقصود منه انحصار الحلف بالله تعالى دون غيره وتخصيص المدة بوقوع الفيئة فيها وإذا كانت الفيئة حصل الطلاق ﴿ قال الله تعالى ( للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا ) عطف بالفاء على التربص فالمدة دالة على ان الفيئة مشروطة بعد التربص وبعد معنى المدة وانه متى ما فاء فانما فعل حقا لم يكن عليه تسميته كمن فعل دينا مؤجلا ﴿ قيل له اولا ان الفيئة مرادة بقوله تعالى فان فاؤا وكان يحتاج بعد هذا الى الفيئة بعد مضيها فلما صح الفيئة في بعد المدة دل على انه مراد بالآية والجواب من وجهين احدهما ان قوله تعالى ثم قوله ان المراد بالفيئة انما هو بعد المدة مع قوله ان الفيئة في المدة صحيح كقولهم تعلمنا تعلم منه حريرة الطلاق مقتضية ملك في الحال كقولك انه مراد في المدة غير مراد فيها وقولك انه كالذين المؤجل اذا محله لا يزيل عنك ملكا موجبا من المقاصة لان الذين المؤجل لا يحرمه التأجيل من حكم الغرور ولولا ذلك لما صح البيع على مؤجل لان ما لك ملكه من الأثمان على وقت مستقبل لا يصح عقد البيع عليه ألا ترى انه لو قال تملك بالف درهم لا يلزمك الا بعد اربعة اشهر كان البيع باطلا والتأجيل الذي ذكرت لا يحرمه من ان يكون الثمن واجبا ملكا قائما ومتى محله واستحق الاخذ كان ذلك من موجبات العقد الا انه مخالف للفيئة في الايلاء من قبل ان فوات الفيئة موجب الطلاق واذا كان الفيئة مرادا في المدة فواجب ان يكون فواته فيها موجبا للطلاق على ما بينا وايضا قال قوله تعالى ( فان فاؤا ) فيه تسمية المولي المذكور ذكره في الآية وهو الذي له تربص اربعة اشهر والذي تقتضيه الظاهر اضاع الفيئة عليه الفيئة ودليل آخر وهو قوله ( تربص اربعة اشهر ) كقوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) فلما كانت البينونة واقعة بمضي المدة في تربص الاقراء وجب ان يكون كذلك حكم تربص الايلاء من وجوه احدها انا لو وقفنا المولي لحصل التربص اكثر من اربعة اشهر وذلك خلاف الكتاب ولو قلنا المولي عن امرأته سنة او سنتين ولم تربص المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص غير مضر وقت وذلك خلاف الكتاب والوجه الثاني انه لما كانت البينونة واقعة بمضي المدة في تربص الاقراء وجب مثله في الايلاء والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل واحدة من المدتين والوجه الثالث ان كل واحدة من المدتين واحدة عن قوله وعلق بها حكم البينونة فلما تماثلتا في احداهما بمضيها كذلك الاخرى مثلها بمضي التي ذكرناه ﴿ فان قيل تأجيل العين حولا بالاعتاق وتحرير امرأته بمضي الحول اذا اتصل بها في الحول ولم يوجب ذلك زيادة في الاجل كذلك ما ذكرت من حكم الايلاء الخلاف الوصف فالمدة لا توجب زيادة فيها ﴿ قيل له ليس في الكتاب ولا في السنة تقدير اجل العين وانما اجل حكمه من قول السلف والذين قالوا انه مؤجل حولا جعلوا الحول حيث وجدوها بمنزلة قبل الوصول اليها ولم يوقعوا الطلاق قبل مضي المدة وبعد الايلاء مقدره بالكتاب من غير ذكر التحرير منها فالمراد فيها مخالف لحكمه واما فاجل العين انما وجب لها الخيار بمضي اجل الحول

عندك اما يوجب عليه الفيء فان قال افيء لم يحرق بيمينه ولو قال انت طالق ان أحببتها ثم أحببتها ثم كلمته لم يلتفت الى قوله ويحرق بيمينه باختيارها ﴿ فان قيل لما لم يكن الايلاء صريح الطلاق ولا كناية عنه فالواجب ان لا يقع الطلاق ﴿ قيل له وليس الامر كما تصرح الطلاق ولا كناية عنه يجب على قول المخالف ان لا تقع الفرقة حتى يحرق الحاكم ولا يأمرنا على اصلنا لان الايلاء يجوز ان يكون كناية عن الفرقة اذ كان قوله لا اقربك يشبه كناية الطلاق ولما كان اشبه امرنا من غير ما تقع به الطلاق الا باصطلاح من آخر اليه وهو معنى المدة على النحو الذي قوله اذا قد وحدنا من الكنايات ما لا يقع به الطلاق قول الزوج الا اصطلح معي آخر اليه وهو قول الزوج لامرأته قد حرمتك وقوله امرك بيدك فلا تقع الطلاق به الا باختيارها فكذلك لا تقع ان قال في الايلاء انه كناية الا انه اضعف حالا من سائر الكنايات فلا تقع به الطلاق فقط دون اصطلاح معي آخر اليه فالاقتصار فلا دلالة له على معنى الكنايات لان قدته اياها اقرارا وفلانهما لا تصلح ان تكون عبارة عن اليمين بحال وايضا فان القياس مخالف للايلاء من جهة ان حكمه لا شبه الاعتداد الحاكم والايلاء يشبه حكمه غير الحاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة وبهذا المعنى فارق اليمين ايضا لان تأجيله متعلق بالحاكم والايلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من حكم الفرقة واختج من قال بالوقف قوله تعالى ( وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ) انه لما قال سميع علم دل على ان هناك قولا مسموعا وهو الطلاق به قال ابو بكر وهذا جهل من قائله من قبل ان السمع لا تضمن مسموعا لان الله تعالى لم يزل سميعا ولا مسموع وايضا قال الله تعالى (وقالوا فيستدل الله واعلموا ان الله سميع عليم ) وليس هناك قول لان الى صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه لما سمعوه هذا لم تتوضأ وعلكم ناقضتم وايضا حائز ان يكون ذلك راجعا الى اول الكلام وهو قوله تعالى ( للذين يؤلون من نسائهم ) فاخبر انه سامع لما تكلم به علم بما اضمره وعزم عليه وبما دل على وقوع الفرقة بمضي المدة ان الطائفين بالوقف يقولون هناك معنى آخر غير مذكوره في الآية اذ كان الآية انما اقتضت احد شيئين من فيء او طلاق وليس فيها ذكر مطالبة المرأة ولا وقف القاضي الزوج على الفيء او الطلاق فلم نجد لنا ان نلحق الآية ما ليس فيها ولا ان نزيد فيها ما ليس منها وقول مخالفينا تؤدي الى ذلك ولا وجه الاقتصار على موجب حكم الآية وقولنا موجب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيه فكان اولى ومعلوم ايضا ان الله تعالى انما حكم في الايلاء بهذا الحكم لامتناع المرأة الى حقها من الجماع اذ الضرر موجود على معنى قوله تعالى ( فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) وقول من قال بالوقف قول ان لم يفيء امره بالطلاق فاذا طلق لم يحل من تحته طلاقا بائنا او رجعيا فان حلله بائنا فان صريح الطلاق لا يكون بائنا عند احد فيما دون الثلاث وان حلله رجعيا فلا تحل المرأة في ذلك لانه متى شاء راجعها فيكون امرأته كما كانت فلا معنى لالزامه طلاقا لا يملك به المرأة تصيرها وصلة به الى حبسها . واما قول مالك انه لا يصح رجعته حتى يطأها في العدة

القول شديد الاختلال من وجوه احدها انه قال اذا طلقها طلاقا رجعيا والطلاق الرجعي لا يكون الرجعة فيه موقوفة على معنى غيرها والثاني انه اذا سماه الرجعة الا بعد الوطء فقد بين انه يكون رجعيا وهو لو راجعها لم يكن رجعة والثالث انه محظور عليه الوطء بعد الطلاق عندنا ولا تقع الرجعة في حقه فكيف سماه وطؤها ، واما قول من قال انه تقع الطلقة رجعية بمعنى المدة فانه قول ظاهر الفساد من وجوه احدها ما قدمنا ذكره في الفصل الذي قبل هذا والثاني ان سائر الفرق الحادثة في الاصول غير تصريح فانها وجب اليوم من دلك فرقة السيف واختيار الامة وردة الزوج واختيار الصغيرين علما لم يكن منه تصريح بإيقاع الطلاق وجب ان يكون ما ذكره ، وقد اختلف في ايلاء الذي هذا احتياطا حيث اذا حلف بعتق او طلاق او لا فعربا فهو مول وان حلف بصدقة او حج لم يكن موليا وان حلف بالله كان موليا في قول ابي حنيفة ولم يكن موليا في قول صاحبيه وقال مالك لا يكون موليا في شيء من ذلك وقال الاوزاعي ايلاء الذي صحيح ولم يفصل بين شيء من ذلك وقال الشافعي الذي كالمسلم فيما يلزمه من الايلاء بيد قال ابو بكر لما كان معلوما ان الايلاء انما ثبت حكمه لما يتعلق بالمحلوف من الحق الذي يلزمه مراعاته على هذا ان يصح ايلاء الذي اذا كان بالعتق والطلاق لان ذلك يلزمه كما يلزم المسلم واما الصدقة والصوم والحج فلا يلزمه اذا حنث لانه لو اوجب على نفسه لم يلزمه باتمامه ولانه لا يصح منه فعل هذه القرب لانه لا يقربها ولذلك لم يلزمه الزكوات والصدقات الواجبة على المسلمين في اموالهم في احكام الدنيا فوجب على هذا ان لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصيام اذ لا يلزمه بالحنث شيء فكان بمنزلة من لم يحلف وقوله تعالى ( قل لمن يؤلون من نسائهم ) فعمى عموم المسلم والكافر ولكنا خصصناه بما وصفنا واما احلف الله تعالى فان المحصنة حتى مولى وان لم يلزمه كفارة في احكام الدنيا من قبل ان حكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كعلى المسلم بدلالة ان اظهار الكافر تسمية الله تعالى على الذبح يبيح اكلها كالمسلم ولو سمى الكافر اسم المسيح لم تؤكل ثبت حكم تسميته وصار كالمسلم في حكمها فكذلك الايلاء لان تعلق كل واحد منهما بالكفارة والآخر الطلاق ثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق ومن الناس من قال لا يكون الا بالحلف بالله عز وجل وانه لا يكون بحلفه بالطلاق والصدقة ونحوهما وهذا خلط من قائله لان الايلاء انما هو اليمين المحلوف به وهو حالف بهذه الامور ويتصل الى حانثا الا في الطلاق او صدقة لزمها وجب ان يكون مولما بحلفه بالله لان عموم النص في حكم الحج انما هو من حلف انه لا يفعل

## باب فعل او

وبما يعد هذه الآية من الاحكام ما استدل به من احتج على اسقاط حوائج المكاتبة قبل الحنث فقال لما حكم الله تعالى لاحد الحالفين من فيء او سرعة الطلاق فوجب ان يعدم

الكفارة في الحنث لسقط الايلاء بمرة ولا عزيمة طلاق لانه ان حنث لا يلزمه بالحنث شيء وان لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الايلاء بمرة ما ذكرناه وذلك ظاهر الكتاب والله الموفق للصواب

## باب الاقراء

قال الله تعالى حق والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اختلف السلف في المراد بالقرء المذكور في هذه الآية فقال علي وعمر وعبدالله بن مسعود وابن عباس وابو موسى هو الحيض وقالوا هو احق بها مالم تغتسل من الحيضة الثالثة وروى وكيع عن عيسى الحاطب عن الشعبي عن ثلثة عشر رجلا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الحر بالحر منهم ابوبكر وعمر وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته مالم تغتسل من الحيضة الثالثة وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقال ابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها قالت عائشة الاقراء الاطهار وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للازواج حتى تغتسل وقال الحسن اذا رأت الدم الخامس وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن صالح الا ان الحسن بن صالح قد قالوا لا تنقضي عدتها اذا كان دمها دون العشرة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة او يدخل وقت صلاة وهو قول الحسن بن صالح الا انه قال لليهودية والنصرانية في ذلك مثل المسلمة وهذا لم نقله احد غير حمل الاقراء الحيض غير الحسن بن صالح وقال الحاسا الدمة منهن عدتها باقطاع الدم من الحيضة الثالثة لاحمل عليها فهي في معنى من اغتسل فلا تنظر بعد اقطاع الدم سبأ آخر وقال ابن سيرين اذا اقطع من الحيضة الثالثة حلت الرجعة ولم يصر المسل وقال مالك والشافعي الاقراء الاطهار فاذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد بانت واقطعت الرجعة عنه قال ابوبكر فقد حصل من اتفاق السلف وقوع اسم الاقراء على الحيض وعلى الاطهار من وجهين احدهما ان الغلط لو لم يكن محتملا لهما لما تأوله السلف عليهما لانهم اهل اللغة والمعرفة بمعاني الاسماء وما تنصرف عليه المعاني من العبارات فلما تأولها فريق على الحيض وآخرون على الاطهار علمنا وقوع الاسم عليهما ومن جهة اخرى ان هذا الاختلاف قد كان سائغا بينهم منتشرا ولم ينكر واحد منهم على مخالفه في مقاله بل سوغ له القول به مع دلك على احتمال الغلط للمسمى وسوغ الاجتهاد فيه ثم لا يخلو من ان يكون الاسم حقيقة فيهما او مجازا فيهما او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فوجدنا اهل اللغة مختلفين في معنى القرء في اصل اللغة فقال قائلون منهم هو اسم للوقت حدثنا بذلك ابوعمرو غلام ثعلب عن ثعلب انه كان اذا سئل عن معنى القرء لم يزدهم على الوقت وقد استشهد لذلك بقول الشاعر

يذب مولى حسد سماطش ٭ على ذى ضغن وحسد فارض

له قروء حكمروه الحائض

يعنى وكما سيح عليه عداوته وعلى حدا تأولوا قول الاعشى

وفى كل عام انت حاشم غزوة ٭ تشد لاقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفى الحى رفعة ٭ لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعنى وقت وطئى ومن الناس من سأوله على الطهر منه كأنه قال لما ضاع فيها من طهر نسائك وقال الشاعر

كرهت العقر عقرى سليل ٭ اذاهمت فارتبها الرياح

يعنى لرقتها فى الشتاء وقال آخرون هو الضم والتألف ومنه قوله

ربك اذا دحاب على حلاء ٭ وقد امست عيون الكاشحينا

دراهى عطال اذماء بكر ٭ هجان اللون لم تقرأ جنينا

يعنى ٭ تضم فى بطنها جنينا ومنه قولهم قرصت الماء فى الحوض اذا جمعته وقروت الارض اذا جمعت شيأ الى شئ وسيرا الى سير ويقولون ماقرأت الناقة سلى قط اى ما اجتمع رحمها على ولد قط ومنه اقرأت النجوم اذا اجتمعت فى الافق وقال اقرأت المرأة اذا حاضت فهى مقرئ ذكره الاصمعى والكسائى والفراء وحكى عن بعضهم انه قال هو الخروج من شئ الى شئ وهذا قول ليس عليه شاهد من اللغة ولاهو ثابت عمن يوثق به من اهلها وليس بما ذكرنا من الشواهد مايليق بهذا المعنى فهو ساقط مردود ثم يقول ان كانت حيضته الوقت الحيض اولى به لان الوقت انما يكون وقتا لما يحدث فيه والحيض هو الحادث وليس الطهر شيأ اكثر من عدم الحيض وليس هو شئ حادث فوجب ان يكون الحيض اولى بمعنى الاسم وان كان هو الضم والتألف فالحيض اولى به لان دم الحيض انما يتألف ويجتمع من سائر اعراق البدن فى حال الحيض فهذا اولى بالاسم ايضا مع ان قيل انما يتألف الضم ويجتمع فى ايام الطهر ثم ينسل فى ايام الحيض نحو قول له احسب ان الامر كذلك ودلالته قائمة على ماذكرنا لانه قد صار الجزء انما يقدم الاتلك وجب انه يكون اسمه فى حال الطهر وهنا يكون اسمه فى حال الحيض فلا معدل انا نسميه طاهرا ٭ لان الطهر ليس هو الضم ألا ترى ان الطهر قد يكون موجودا مع عدم الضم فاذه ومع وجوده اخرى على اصله هذا الجزء اسم للدم وليس اسم للطهر ولكنه لاتسمى بهذا الاسم الا عند شهوده لانه لايتعلق به حكم الا فى هذه الحال ومع ذلك فلا معنى لكونه فى الرحم فى حال الطهر عام لحركونه فى حال الطهر ان تسميه باسم الجزء لان الجزء اسم يتعلق به حكم ولاحكم له قبل سيلانه وقبل العلم بوجوده وايضا فان أن لك العلم باجتماع الدم فى الرحم فى حال الطهر واحتدمه

فيه ثم سيلاه في وقت الحيض فان هذا قول عار عن دليل يقوم عليه ويرده ظاهر الكتاب قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) فاستأثر تعالى بعلم ما في الارحام ولم يطلع عباده عليه الى أن ذلك القضاء باجتماع الدم في محل الطهر ثم سيلاه في وقت الحيض وما انكرت ممن قال انما يختص من سائر الدم وسيل في وقت الحيض لا قبل ذلك ويكون اولى بالحق منك لانا قد علمنا بقيا وجوده في هذا الوقت ولم نعلم وجوده في وقت قبله فلا يحكم به لوقت متقدم وقد بينا وقوع الاسم عليها وبها حقيقة ما يتناوله هذا الاسم في اللغة فليدل على انه اسم للحيض دون الطهر في الحقيقة وان اطلاقه على الطهر انما هو مجاز واستعارة وان كان ما قدمنا من شواهد اللغة وما يختصه القعط من حقيقتها كافية في الدلالة على ان حقيقته تختص بالحيض دون الطهر مقبول لما وجدنا اسماء الحقائق التي لا تنتفي عن مسمياتها مجاز ووجدنا اسماء المجاز قد يجوز ان تنتفي عنها في حال وتلزمها في اخرى ثم وجدنا اسماء القرء غير منتفية عن الحيض مجاز ووجدناه تنتفي عن الطهر لان الطهر موجود في الآيسة والصغيرة وليستا من ذوات الاقراء علمنا ان اسم القرء للطهر الذي بين الحيضتين مجاز وليس بحقيقة سمي بذلك لمجاورته للحيض كما يسمى الشيء باسم غيره اذا كان مجاورا له وكان منه بسبب ألا ترى انه حين جاور الحيض سمي به وحين لم يجاوره لم يسم به فدل ذلك على انه مجاز في الطهر حقيقة في الحيض ﴿ ومما يدل على ان المراد الحيض دون الطهر انه لما كان القعط مشتملا للمعنيين واقعت الامة على ان المراد احدهما ثم انهما تساووا في الاحتمال لكان الخمس اولاهما وذلك لان لمة التي صلى الله عليه وسلم وردت بالخمس دون الطهر قوله للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرائك وقال لفاطمة مت ان حيض فاذا اقبل قرؤك فدعي الصلاة واذا ادبر فاغتسلي وصلي ما بين القرء الى القرء فكان لمة التي صلى الله عليه وسلم ان القرء الحيض فوجب ان لا يكون معنى الآية الا محمولا عليه لان القرآن لا محالة ورد ملتبسا بلغة صلى الله عليه وسلم والعوالي عن الله عز وجل صار مما لا يحتمل المعاني ولم ترد لغته بالطهر فكان حمله على الحيض اولى منه على الطهر ﴿ ويدل عليه ما حدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن مسعود قال حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن اسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة ثنتان وقرؤها حيضتان قال ابو عاصم فحدثني مظاهر قال حدثني القاسم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله الا انه قال وعدتها حيضتان وحدثنا حيصان وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن سليمان قال حدثنا معلى قال حدثنا عمرو بن سنب عن عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فمن على الحيضين في عدة الامة وذلك خلاف قول مخالفنا لانهم زعموا ان عدتها طهران ولا يستوعبون لها حيضتين واذا ثبت ان عدة الامة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض وهذان الحديثان وان كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اجمع اهل العلم على استعمالهما في ان عدة الامة

على الكيفية من عدتها لحرة فاوجب ذلك تحته * ويدل عليه ايضا حديث ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم اعقال وبسايا اوطاس لاتوطأ حامل حتى تضع ولاحائل حتى تستبرئ بحيضة ومعلوم ان اصل العدة موضوع للاستبراء فلما حصل النبى صلى الله عليه وسلم استبراء الامة بالحيضة دون الطهر وجب ان تكون العدة بالحيض دون الطهر اذ كل واحد منهما موضوع فى الاصل للاستبراء اولمعرفة براءة الرحم من الحمل وان كان قد يجب العدة على الصغيرة والآيسة لان الاصل للاستبراء ثم حمل عليه غيره من الآيسة والصغيرة لئلا يترخص فى التى فارقت اللوط وفى الكبيرة التى قد يجوز ان تحيض وترى الدم بترك العدة فاوجب على الجميع العدة احتياطا للاستبراء الذى ذكرنا * ويدل عليه ايضا قوله تعالى ( واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر ) فاوجب الشهور عند عدم الحيض فاقامها مقامها عدل دلك على ان الاصل هو الحيض كما انه لما قال ( فلم تجدوا ماء فتيمموا ) علمنا ان الاصل الذى نقل عنه الى الصعيد هو الماء * ويدل عليه ايضا قوله تعالى حصر الاقراء بعدد يقتضى استيفاء العدة وهو قوله تعالى ( ثلثة قروء ) واختيار الطهر فيه مع استيفاءها بكمالها فى طلقها فى الاسة لان طلاق السنة ان يوقعه فى طهر لم يجامعها فيه فلاقد اذا كان كذلك من ان يصادف طلاقه طهرا قد مضى بعضه ثم تعتد بعده بطهرين آخرين فيكمل طهران وبعض الثالث فلما تعتد باستيفاء الثلاث اذا اراد طلاق السنة علمنا ان المراد الحيض الذى يمكن استيفاء العدد المذكور فى الآية بكماله وليس هذا كقوله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) فالمراد شهران وبعض الثالث لانه لم يحصرها بعدد وانما ذكرها بلفظ الجمع والاقراء محصوره بعدد لايحتمل الاقل منه ألا ترى انه لايجوز ان تقول رأيت ثلاثة رجال ومرادك رجلان وجائز ان تقول رأيت رجالا والمراد رجلان وايضا فان قوله تعالى ( الحج اشهر معلومات ) معناه عمل الحج فى اشهر معلومات ومراده فى بعضها لان عمل الحج لا يستغرق الاشهر وانما صح فى بعض الاوقات منها فلم يصح فيه الى استيفاء العدد واما الاقراء فواجب استيفاؤها للعدد فان كانت الاقراء الاطهار فواجب ان يسوق العدد المذكور كما يستغرق الوقت كله فكون جميع اوقات الطهر عدده الى انقضاء عددها فلم يجز الاقتصار به على مادون العدد المذكور فوجب ان يكون المراد الحيض اذا امكن استيفاء العدد عند اقاع طلاق السنة وكما لم يجز الاقتصار فى عدد الآيسة والصغيرة على شهرين وبعض الثالث قوله تعالى ( عدتهن ثلثة اشهر ) كذلك لما ذكر ثلاثة قروء لم يجز ان تكون اثنين وبعض الثالث * فان قيل اذا طلقها فى الطهر فبقيت عن طهر لم يجد قبل له فينبغى ان يعتمى عددها بوجود حزء من الطهر الثالث اذا كان الجزء منه قرءا فاما عند من قال ان القرء هو الخروج من حيض الى طهر او من طهر الى حيض الا انهم قد اجمعوا انه لو طلقها وهى حائض لم يكن خروجها من حيض الى طهر مبتدأه قرءا فاذا ثبت ان خروجها من حيض الى طهر غير مراد فى الوجه الآخر وهو خروجها من طهر الى حيض وتمكن استيفاء ثلاثة اقراء كاملة اذا طلقها فى الحيض

* قيل له قول القائل القرء هو خروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر قول يصدمن وجوه احدها ان السلف اختلفوا فى معنى قوله تعالى (يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) فقال بعضهم القروء الحيض وقال آخرون هى الاطهار ولم يقل احد منهم انه خروج من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فقول القائل بما وصفت خارج عن اجماع السلف وقد انعقد الاجماع منهم بخلافه فهو ساقط ومن جهة اخرى ان اهل اللغة اختلفوا فى معناه فى اصل اللغة على ماقدمنا من اقوالهم فيه ولم يقل منهم احد فيما ذكر من حقيقته مايوجب احتمال خروجها من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فيفسد من هذا الوجه ايضا ويفسد ايضا من جهة ان كل من ادعى معنى لاسم من طريق اللغة عليه ان يأتى بشاهد منها عليه او رواية عن اهلها فيه فلما عرى هذا القول من دلالة اللغة ورواية فيها سقط ومن جهة اخرى وهى انه لو كان القرء اسما للانتقال على الوجه الذى ذكرت لوجب ان يكون قد سمى به فى الاصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل من الانتقال من طهر الى حيض اذ معلوم انه ليس باسم موضوع له فى اصل اللغة وانما هو منقول من غيره فاذا لم يسم شئ من صور الانتقال بهذا الاسم علمنا انه ليس باسم له وايضا لوكان كذلك لوجب ان يكون انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثم انتقالها من الحيض الى الطهر قرأ ثانيا ثم انتقالها من الطهر الثانى الى الحيض قرأ ثالثا فتنقضى عدتها فى حولها فى الحيضة الثانية اذ ليس لحيض على انفراده اسم القرء الا لانتقال من الحيض الى الطهر دون الانتقال من الطهر الى الحيض * فان قيل الظاهر يقتضيه الا ان دلالة الاجماع منعت منه * قيل له ماذكرت عن قال انك انما اردت الانتقال من الحيض الى الطهر الا انه اذا طلقها فى الحيض لم يعتد بانتقالها من الحيض الى الطهر فيه بدلالة الاجماع وحكمها فقط باق بعد ذلك فى سائر الانتقالات من الحيض الى الطهر فاذا لم يمكنه الاعتماد بما ذكرنا وتعارضا سقطا ووال الاحتجاج به * فان قيل اعتبار خروجها من طهر الى حيض اولى من اعتبار خروجها من حيض الى طهر لان فى انتقالها من طهر الى حيض دلالة على براءة رحمها من الحمل وخروجها من حيض الى طهر غير دال على ذلك لانه قد يجوز ان تحمل المرأة فى آخر حيضها ودل عليه قول تأبط شرا

ومبرأ من كل غبر حيضة * وفساد مرضعة وداء مغيل

يعنى ان امه لم تحمله فى غبة حيضها فيقال له قولك انه يجوز ان تحمل فى غبة حيضها قول خطأ لان الحمل لا يحدث فى الحيض قال النبى صلى الله عليه وسلم لاتوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة فجعل وجود الحيض علما لبراءة رحمها من الحمل فثبت ان الحمل والحيض لا يجتمعان ومتى حملت المرأة وهى حائض ارتفع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الحمل حيضا وانما يكون دم استحاضة واذا كان كذلك صح ان خروجها من الحيض الى الطهر لا دلالة فيه على براءة رحمها فهو خطأ واما استشهاده بقول تأبط شرا فانه من المحال وما علم هذا الشاعر الجاهل ذلك وقد قال الله تعالى (ويعلم مافى الارحام) وقال تعالى (عالم الغيب) يعنى انه

المستأثر بعلم ذلك دون خلقه وان الخلق لا يعلمون منه الا ما علمهم مع دلالة قوله الى صلى الله تعالى عليه وسلم على انعدام اجتماع الحيض والحمل ومع ذلك فان ما ذكره هذا القائل دلالة على صحة قولنا لانه انما كانت العدة بالاقراء انما هي لاستبراء الرحم من الحمل والطهر لا استبراء به لان الحمل طهر وليجب ان يكون الاصبار الحيض التي هي علم لبراءة الرحم من الحمل ادليس في الطهر دلالة عليه وبدل على ان العدة بالاقراء استبراء انها لو رأت الدم ثم طهر بها حسن كانت العدة هي الحمل بدل ذلك على ان العدة للموات الاقراء انما هي استبراء من الحمل والاستبراء من الحمل انما يكون بالحيض لا بالطهر من وجهين احدهما ان عدة الشهور للصغيرة والآيسة طهر صحيح وليس باستبراء والثاني الآخر ان الطهر مقارن للحمل فدل على ان الاستبراء لا يقع بما قارنه وانما يقع بما سابقه وهو الحيض فكون دلالة على براءة رحمها من الحمل فوجب ان تكون العدة بالحيض دون الاطهار ﴿ واصح من اعتبار الاطهار قوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر حين طلق امرأته حائضا مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان تطلق بها النساء فان هذا يدل من وجهين على انها بالاطهار احدهما قوله بعد ذكره الطلاق في الطهر فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وذلك اشاره الى الطهر دون الحيض فدل على ان العدة بالاطهار دون الحيض والثاني قوله تعالى (واحصوا العدة) وذلك عقب الطلاق في الطهر فوجب ان يكون الحصى هو عقب الطهر وهو الذي في الطلاق ﴿ فعال له اما قولك فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فان اللام قد تدخل في ذلك لحال ماضية ومستقبلة ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اي لرؤية ماضية وقال تعالى ( ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها ) اي الآخرة فاللام فيها للاستقبال والتراخي وتقول يأخذ الفضاء يعني وقتا مستقبلا مراعا على حال التأخير واذا كان القسط محتملا للماضي والمستقبل وهي ساقط المستقبل فلس في مقتضاه وجوده حصب المذكور فلا فصل واذا كان كذلك ووجدنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر عند ذكر حيضه ماضية والحيضة المستقبلة معلومة وان لم يكن مذكورة وذلك في قوله مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم لتطلقها ان شاء فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فاحمل ان تكون تلك اشاره الى الحيضة الماضية عدل ذلك على ان العدة انما هي الحيض وحائز ان ترد حيضة مستقبلة اذ هي معلوم كونها على مجرى العادة فليس الطهر حينئذ فاصلا بالاعتبار من الحيض لان الحيض والمستقبل وان لم يكن مذكورا فجائز ان يراد به اذا كان معلوما كما انه لم يذكر طهرا بعد الطلاق واذ ذكر طهرا فيه ولكن الطهر لما كان معلوما وجوده عند الطلاق اذا طلقها فيه على مجرى العادة جاز عندك رجوع الكلام اليه واراده بالقسط ومع ذلك فجائز ان يخص حصب الطلاق بالفصل فليس اذا في القسط دلالة على ان المعتبر في الاعداد به هو الطهر دون الحيض ومع ذلك فقد دل على انه لو طلقها في آخر الطهر فحاسب حصب الطلاق بالفصل ان عدتها هي ان يكون الحيض دون الطهر فخصص الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ليس في القسط

ذكر حص عند الطلاق ولا طهر فاذا حاضت عقب الطلاق كان ذلك عدتها ثم لم تعرف احد في اقتصار الحيض بين وجوده عقب الطلاق وصاحبا عنه فوجب ذلك ان يكون الحيض هو المعتد به من الاقراء دون الطهر ﴿ فان قيل الحيضة الملاصقة غير جائز ان يكون مرادة بالحيض لان ما قبل الطلاق من الحيض لا يكون عدة ﴿ قيل له اذا كانت تصدق عقب الطلاق جاز ان تسمى عدة كما قال تعالى (حتى ينكح زوجا غيره) فسماه زوجا قبل النكاح ولم يحالفنا من ذلك ما لزمنا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الطهر وامره ان يطلقها فيه ولم يذكر الطهر الذي بعد الطلاق فصح ما ذكر الطهر الذي ﴿ يعقب الطلاق ﴿ فان قيل لا يمتنع ان يسمى الحيضة التي قبل الطلاق عدة (٤٧) اذا كانت بها متصلة واما قوله تعالى (واحصوا العدة) فان الاحصاء ليس مختص بالطهر دون الحيض لان كل ذي عدد فالاحصاء ملحقه ﴿ فان قيل اذا كان الذي يلي الطلاق هو الطهر وهذا امر بالاحصاء فوجب ان ينصرف الامر بالاحصاء اليه لان الامر على الفور ﴿ قيل له هذا غلط لان الاحصاء انما ينصرف الى اسماء ذوي عدد فاما شيء واحد فلا اشعام فيه اليه فلا يجوز احصاؤه فاذاً لزومها الاحصاء يطل عما توجد في المستقبل من الاقراء فيما يحصل من وقت الطلاق ثم حينئذ الطهر لا يكون اولى به من الحيض اذ كانت سمة الاحصاء شاملهما جميعا وتاخيصها على وجه واحد واعلم ايضا فيدل على هذا ان قول الله تعالى لنبيه فوجب صيب الطلاق ان يكون عقبها بالحيض فلزوم الاحصاء فيه والذي يلحقه في هذه الحال الحيض فمتى ان يكون هو العدد ﴿ وقال قتص الخالص من صفو في احكام القرآن قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) معناه في عدتهن كما قول الرجل كتب لغرة الشهر معناه في هذا الوقت وهذا غلط لان في هي ظرف واللام وان كانت متصرفة على معان ليس في اقسامها الى تصرف عليها وتحملها كونها ظرفا والمعاني التي تقسم اليها لام الاضافة تقسم منها لام الملك كقولك لله مال ولام الفعل كقولك له كلام ولله حركة ولام الفعل كقولك قام لان زيدا حاضر واعطاه لانه سأله ولام التعدية كقولك له ان ولله اخ ولام الاختصاص كقولك لله علم ولله ارادة ولام الاستحقاق كقولك الاكرم والقادم ولام كي وهو قوله تعالى (وليسوءوا وجوهكم) ولام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) فهذه المعاني التي تقسم اليها هذه اللام ليس في شيء منها ما ذكره هذا القائل وهو مع ذلك ظاهر الفساد لانه اذا كان قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) معناه في عدتهن فمتى ان يكون العدد موجودة حتى تطلقها فيها كما لو قال طلقها في شهر رجب لم يجز له ان يطلقها قبل ان توجد منه شيء فان ذلك فساد قول هذا القول وباطنه ، ومما يدل على ان قوله تعالى (واحصوا العدة) لا دلالة فيه على ان الطهر الذي مسون قد طلاق السنة انه لو طلقها عقب الجماع في الطهر لكان مخالفا لما فيه ولا مخالف حكم ما تعتد به عند الموهن بكونه حيضا من حيض او طهر فدل ذلك على انه لا تعلق لاتباع طلاق السنة في وقت الطهر كونه عدة فتحصاه فيها ، فدل على انه لو طلقها وهي حائض لكانت معتدة بحيضها طلاق وهي مخاطبون باحصاء عدتها فدل على انه لا تعلق للزوم الاحصاء ، لا لوقوع طلاق السنة كونه هو المعتد به

دون غيره * وقال القائل الذي قدمنا ذكر اعتراضه في هذا الفصل وقد اشرتم يعني إلى العراق يعني احد هذين الاقراء من الاغتسال او يمضي وقت الصلاة وانه تعالى انما اوجب العدة بالاقراء وليس الاغتسال ولا مضي وقت الصلاة في شئ * فقال له إنما اعتبرنا هذين الاقراء التي هي عدة ولكنا لم نجد انقضاء الحيض والحكم بصحته الا بأحد هذين لما كانت الهما دون العشرة وهو الاغتسال واستباحة الصلاة * فكون طاهرا بالاضافة على ما روى عن عمر وعلي وعبدالله وعطاء السلف من قبله الرخصة الى ان تغتسل او يمضي عليها وقت الصلاة فلزمها فرضها فيكون لزوم فرض الصلاة سببا لنفاذ حكم الحيض وهذا انما هو كلام في مضي الحيضة الثالثة ووقوع الطهر منها وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شئ ألا ترى انا نقول ان الحيضة اذا كانت عشرة انقضت عدتها بمضي العشرة اغتسلت او لم تغتسل لحصول اليقين بانقضاء الحيضة اذ لا يكون الحيض عندنا اكثر من عشرة فالزم لما ذلك على اعتبار الحيض محل في الرحم واسع للاقراء في غير موسمها * قال ابوبكر رحمه الله وقد اعربنا لهذه المسئلة كلها واستقصينا القول فيها اكثر من هذا وفيما ذكرناه فيها كفاية * وهذا الذي ذكرناه تعالى من عدد الامة ثلاثة قروء وشهادته مقصور على الحرة دون الامة وذلك لانه لا خلاف بين السلف ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد روينا عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وزيد بن ثابت وآخرين منهم ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان فالسنة والاجماع قد دلا على ان شهادته تعالى في قوله ( ثلثة قروء ) هو الحرائر دون الاماء * قوله تعالى ( ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) روى الاعمش عن ابي الضحى عن مسروق عن ابي بن كعب قال كان من الامانة ان المرأة اذا ائتمنت على فرجها وروى مالك عن ابن عمر في قوله تعالى ( ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) قال الحمض والحبل وقال عكرمة الحمض والحكم على شاهد واراهم احدهما الحبل وقال الآخر الحمض وعلى هذا استحلف امرأة ايما لم تستكمل الحمض وعلى ذلك عثمان * قال ابوبكر لما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها في وجود الحمض او عدمه وكذلك في الحبل لانهما جميعا مما خلق الله في رحمها ولولا ان قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا كتمان ايضا فيه فدل ذلك ان المرأة اذا قالت انا حائض لم تحل لزوجها وطؤها وانها اذا قالت قد طهرت حل له وطؤها وكذلك قال اصحابنا انها اذا قال لها انت طالق ان حضت فقالت قد حضت وكان قولها كذلك * وقعوا بها من ذلك وفي سائر الشروط اذا علق بها الطلاق نحو قوله ان دخلت الدار او كلمت زيدا فصار قولها الاصل مقبولا اذا لم تعد بها الروح الا بمثله وصدقت في الحمض والطهر لان الله تعالى جعل عدته حيضا وقول قولها في الحمض والحبل وفي انصرام العدد وذلك معنى يختصها ولا اطلع عليه غيرها مثل قولها قال له فكذلك سائر ما جعل من الاحكام بالحمض صوابها مقبول ما لم يظهروا لو قال انها عدتي حين ان حضت * قال

الله حشد ثم تصدق لان ذلك حكم في غيرها اعني عتق العبد والله تعالى انما جعل قرابها كالبهيمة في الحيض فيما يحصل من اعتماد عدتها ومن الجناية وطئها او سفره فاما فيما لا يختص ولا يتعلق بها فهو كغيره من الشروط فلا تصدق عليه وعلى هذه الآية في تصدق المؤمن فيما الأمن عليه قوله تعالى ( ولعلل الذي عليه الحق ولتتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ ) لما وصله بترك الحبس دل ذلك على ان القول قوله منه ولولا انه مقبول القول فيه لما كان موعوظا بترك الحبس وهو لم يخص المصدق عليه ومنه انصا قوله تعالى ( ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ) دل ذلك على ان الشاهد اذا كتم او اظهر كان المرجع الى قوله فيما كتم وفيما اظهر لدلالة وصله اياه بترك الكتمان على قبول قوله فيما وذلك كله اصل في ان كل من الأمن على شيء فالقول قوله منه كالمودع اذا قال قد ضاعت الوديعة او تلفت ونحو كالمضارب والمستأجر وسائر المأمونين على الحقوق وكذلك قلنا ان قوله تعالى ( فرهان مقبوضة ) ثم قوله تعالى عقيبه ( فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ) فيه دلالة على ان المرتهن ليس بامانة لانه لو كان امانة لما عطف الامانة عليه اذ كان الشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره ومن الناس من قول ان قوله تعالى ( ولا تحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) انما هو مقصور على الحكم على الحمل دون الحيض لان الدم انما يكون حيضا اذا سال ولا يكون حيضا وهو في الرحم لان الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج فما دام في الرحم فلا حكم له ولا معنى لاعتباره ولا ائتمان المرأة عليه * قال ابو بكر هذا صحيح اذ الدم لا يكون حيضا الا بعد خروجه من الرحم ولكن دلالة الآية قائمة على ما ذكرنا وذلك لان وقت الحيض انما يرجع فيه الى قولها اذ ليس كل دم سائل حيضا وانما يكون حيضا باسباب اخر نحو الوقت والعادة وبرامتلاء الرحم عن الحمل واذا كان كذلك وكان هذا الامر انما يعلم من جهتها فمتى اذا قالت قد حصت ثلاث حيض فالقول قولها فتضمنت الآية وكذلك اذا قالت لم ار دما ولم تحض عندي فالقول قولها وكذلك اذا قالت قد استحيضت سبعا بعد استبان حلفه واغتسلت عندي فالقول قولها وانما المصدق فيما يتعلق بحيض بعد وجد ودم بعد سال * وفي هذه الآية دلالة على ان الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم لانه لو كان كذلك لما احتيج في الرجوع الى قولها دونها لانها وايانا مستوون في العلم بالالوان فدل ذلك على ان دم الحيض غير مقدر بلونه من لون دم الاستحاضة وانما على صفة واحدة فيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم وانما لم نعلم ذلك الا من جهتها بعد سقوط اعتبار لون الدم لما وصفنا من ان وقت الحيض والعادة فيه ومقداره واوقاف الطهر انما تعلم من جهتها اذ ليس كل دم حيضا وكذلك وجود الحمل الذي لكون الدم حيضا واسقاط حيضها كل ذلك المرجع فيه الى قولها لانا لا نعلمه نحن ولا نحس عليه الا من جهتها فلذلك جعل القول فيه قولها ؛ وذكر هشام عن محمد ان قول المرأة مقبول في وجود الحيض وبحكم سلوعها اذا كانت فيما يحيض مثلها وذلك لما ذكرنا من قوله تعالى ( ولا تحل لهن

بأن يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ) قال محمد ولو قال لي مرضعة قد اختلست لم يصدق فيه حتى يعلم الاختلاس او خوف ان يكون مثله والما فيها فرق بين الحيض والاختلاس والفرق فيهما ان الحيض انما يعلم من جهتها لتعلقه بالاوقات والعادة والمعاني التي لا تعلم من جهة غيرها ودلالة الآية على قبول قولها فيه وليس كذلك الاختلاس لانه لا يتعلق خروج الى على وجه الدفع والشهوة فاستوى احر غير حروجه والاخبار فيه وقت ولا عادة فلما كان كذلك لم يقبل قوله فيه حتى تعلم بقيام حجة لما قال ومن جهة اخرى ان دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يحز لمن شاهد الدم ان يفتي فيه بحكم الحيض فوجب الرجوع الى قولها اذ كان ذلك انما هو شيء تعلمه هي دونا واما الاختلاس فلا يختص به حروج الى على احد شاهده وهو مدرك ويعلم من حيرانها ان سه غير مختلف فجاز ان يحتج به الى الرجوع الى قوله * وقوله تعالى ﴿ ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ ليس شرط في الي عن الكتمان وانما هو على وجه التأكيد وانه من شرائط الايمان صليا ان لا يكتم ومن يؤمن ومن لا يؤمن في هذا الي سواء وهو كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وقول مريم ﴿ اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ﴾ * قوله تعالى ﴿ وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ﴾ قد تضمن سروا من الاحكام احدها ان ما دون الثلاث لا يرفع الزوجية ولا يبطلها واحمار بقاء الزوجية منه لانه سماه ملا عند الطلاق عدل ذلك على ظاهر الدوام وسائر احكام الزوجية ما دامت متعدة ودل على ان له الرجعة ما دامت متعدة لانه قال (في ذلك) يعني فيما تقدم ذكره من الثلاثة قروء ودل على اباحة عدم الرجعة منصورة على حال ارادة الاصلاح ولم يردها الاضرار بها وهو كقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) * فان قيل فاسمي قوله تعالى ( احق بردهن في ذلك ) مع ظاهر الزوجية وانما يقال ذلك فيما يدخل عنه ملكه فاما فيما هو في ملكه فلا يصح ان يقال بردها الى ملكه مع قيام ملكه فيها * قيل له لما كان ملكه سبب قد تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق اسم الرد عليه وكون ذلك بمعنى المانع من زوال الزوجية بانقضاء العدة فسماه ردا اذ كان واقعا لحكم السبب الذي تعلق به زوال الملك وهو كقوله تعالى ( فامس احلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ) وهو يمسك لها في هذه الحال لانها زوجته وانما المراد الرجعة الموجبة لبقاء النكاح بعد انقضاء الخمس الى لو لم تكن الرجعة كانت مزيلة للنكاح * وهذه الرجعة وان كانت امتاحا مقصودة لتربيط قارادة الاصلاح فانه لا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعته صحيحة وتعدل على ذلك قوله تعالى (فامس احلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) ثم عقبه قوله تعالى (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) فلو لم تكن الرجعة صحيحة اذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما لنفسه بفعلها وقد دلت الآية ايضا على جواز اطلاق لفظ العموم في مسمات ثم تخلف عنه حكم بعض ما تناوله العموم فلا يمنع ذلك اعتبار عموم اللفظ فيما تناوله في سائر ما خص منه المعلوم لان قوله تعالى

(والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) عام في المطلقة ثلاثا وفيما دونها لاختلاف في ذلك ثم قوله تعالى (وبعولتهن احق بردهن) حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) على مادون الثلاث ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنة نحو قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وذلك عموم في الوالدين الكافرين والمسلمين ثم عطف عليه قوله تعالى (وان جاهداك على ان تشرك بي مالیس لك به علم) وذلك خاص في الوالدين المشركين فلم يمنع ذلك عموم اول الخطاب في الفريقين من المسلمين والكفار والله اعلم بالصواب

## باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج

قال الله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ـ يعني قال ابوبكر رحمه الله احتمال قوله تعالى في هذه الآية ان لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وان الزوج مخصوص بحق له عليها ليس لها عليه مثله بقوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) ويدل على هذه الآية ما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق مصدرا وتقديره في غيرها وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فما بينه الله تعالى من حق المرأة عليه قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وقوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وقال تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقال تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم) وكانت هذه النفقة من حقوقها عليه وقال تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فجعل من حقها عليه ان وهبها صداقها وقال تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ) فجعل من حقها عليه ان لا يأخذ مما اعطاها شيأ اذا اراد فراقها وكان النشوز من غيره لان ذكر الاستبدال يدل على ذلك وقال تعالى (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) فجعل من حقها عليه ترك الاضرار الميل الى غيرها وقد دل ذلك على ان من حقها القسم بينها ومن سائر نسائه لان في ترك الاضرار الميل الى غيرها دليل على ان عليه وطأها فقوله تعالى (فتذروها كالمعلقة) يعني لا مزوجة فتروح ولا ذات زوج اذا كان زوجها حبسها من الوطء ومن حقها ان لا يمسكها ضررا او على ما تقدم من معانيه وقوله تعالى (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) اذا كان حظا الزوج فهو دليل على ان من حقها اذا لم تذل اليها ان لا يضايقها في عشرته بترك اطلاقها فهذه طرفا من حقوق المراة على الزوج وقد استغرقت هذه الآيات اكثر ما ذكرنا وبما بينه الله من حق الزوج على المراة قوله تعالى (فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله) فجعل من حفظ الله في رعيها ولاحوال في اصابته وتحمل حفظ فراشه عليه وتحمل جميع ما لها من حقوق من مال اوراحتين ولاحتين وحاجة ان يكون المراد جميع ذلك لاحتمال اللفظ له وقال تعالى (الرجال قوامون على النساء) قد افاد

ذلك لزوجها طلقته لان وضعه بالعلم عليها فتعتبر ذلك وقال تعالى (واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) فدل على ان لها طاعته فى صحبة وترك النشوز عليه * وقد روى فى حق الزوج على المرأة وحق المرأة عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم اخبار نحن بها مواطئ لما دل عليه الكتاب ونحن زائد عليه من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر البصرى قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلى وغيره قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا حميد بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبدالله قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم عرفات فقال اتقوا الله فى النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ليث عن عبدالملك عن عطاء عن ابن عمر قال جاءت امرأة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ماحق الزوج على الزوجة فذكر فيها اشياء لا اصدق شيئا من ذلك الا ماذنه فان فعلت كان له الاجر وعليها الوزر فقالت يارسول الله ماحق الزوج على زوجته قال لا تخرج من بيته الا باذنه ولا تصوم يوما الا باذنه * وروى مسعر عن حماد المصرى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك فى مالك ونفسها ثم قرأ (الرجال قوامون على النساء) الآية * قال ابوبكر وفى الناس من يحمل هذه الآية فى اختلاف العراق اذا اعسر الزوج بنفقتها لان الله تعالى جعل لهن من الحق عليهم مثل الذى عليهن فمتى ما امتنعت من تسليم نفسها من غير عذر فنفقتها عليها وهذا غلط من وجوه احدها ان النفقة ليست بدلا عن التمتع المعرى فيهما وتستحق النفقة عليها من اجلها لانه قد ملك النفع بعقد النكاح وبذله هو المهر والوجه الثانى انها لو كانت بدلا لما استحقت العراق بالآية لان عند ذلك قوله تعالى (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) فاقتضى ذلك تعلقه عليها بما يستحق منها من حقوق النكاح وان تستحق نفقتها وان لم تقدر على نفقتها وانما قال كانت النفقة مستحقة عليه بما يلزمها فى بدنه بعد ان وجبت لها عليه بدل ما انحبسه له وهو فرض النفقة وانما هى فى ذمته لها فلم تحل فى هذه الحال من انحباسها الذى لها كما اوجبناه له عليها * ومما يدل عليه قوله تعالى (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) من الدلالة على الاستحقاق انحباس مثل المثل اذا لم تسلم اما مهرا لان عند ملك عليها تسليم نفسها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها الى ما ملك لها مثل ملكه عليها ومثل البضع هو بضع وهى مهر المثل كقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) عند عدم * وهو ما ملك عليها بالعقد لا مثل لها من جنسه فكذلك مثل البضع هو مهر المثل وقوله تعالى (بالمعروف) عند على ان ادنى الواجب من ذلك ما لا يتغابن به الناس ولا عشر كما قال صلى الله عليه وسلم فى الموضحة نصف عشر دينها * ومن ادعى ان لها مهر مثل نسائها فالقول قولها ولا يستحلف وقوله أى امرأة * ومن ادعى انها كانحبسها لمال فلم يسلم لها

مهر مثل نسائها ولا وكس ولا شطط بهذا هو المعنى المعروف المذكور في الآية وقد دلت الآية ايضا على انه لو تزوجها على انه لا مهر لها ان المهر واجب لها اقل صرق بين من شرط في المهر في النكاح وبين من لم يشرط في النكاح لها مثل الذي عليها بيد وهوله (والرجال عليهن درجة) قال ابو بكر تفاصل ه الرجل على المرأة ما ذكره الله من قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) فاخبر انه مفضل عليها لما جعل فيها عليها بقوله تعالى (وبما انفقوا من اموالهم) فهذا ايضا مما يستحق به المفضل عليها وبماله فضل عليها الزيادة الله من طاعته قوله تعالى (فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) ومن درجات التفضيل ما اباحه الزوج من صرمها عند النشوز وهجران فراشها ومن وجوه التفضيل عليها ما ملك الرجل من قراها بالطلاق ولم تملكه منها انه جعل له ان يتزوج عليها ثلاثا سواها ولم يجعل لها ان تتزوج عنه ما دامت في حباله او في عدته منه ومنها زياده الميراث على قسمتها ومنها ان عليها ان تنقل الى حيث يريد الزوج وليس على الزوج اسكانها في المنزل والسكنى وانه ليس لها ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صروب آخر من التفضيل سوى ما ذكرنا منها حدثنا اسماعيل بن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو كان ذلك كان المرأة لزوجها وحدثنا حفص بن خليفه عن حصين بن ابي عن انس عن ابن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها والذي نفسي بيده لو كان من عنده الى مفرق رأسه قرحه فلحسته واستدبرته لحسته لما ادى حقه ه وروى الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فابت فبات غضبان عليها لعنها الملائكة حتى تصبح وفي حديث حصين بن عن عمته انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال أذات زوج انت قالت نعم قال فاين انت منه قالت ما آلوه الا ما تعجز عنه قال فانظري اين انت منه فانما هو جنتك ونارك وروى سماك عن ابي الوداك عن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم المرأة يوما وزوجها شاهد من غير رمضان الا باذنه وحدثنا الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء ان تصوم الا باذن ازواجهن ه فهذه الاخبار مع ما تضمنه دلالة الكتاب توجب فضل الزوج على المرأة في الحقوق التي عددنا عند النكاح ، وقد ذكر في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) نسخ في مواضع احدها ما رواه مطرف عن ابي حنان البهدي عن ابي ن كعب قال لما زال عدة النساء في الطلاق والوفق عنها زوجها فانا بارء والله فدتني نساء لم يزل عدتهن بعد الصغار والاكبار والحبلى تضع (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم) الى قوله (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) ، وروى عبد الوهاب عن سعيد عن ، ساده قال (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فجعل

(عدة المطلقة ثلاث حيض ثم نسخ منها التي لم يدخل بها فالعدة ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان (والائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم) فهذه المجوز التي لا تحيض (والائي لم يحضن) فهذه الكبر عدتها ثلاثة اشهر وليس الحيض من امرها في شئ ونسخ من الثلاثة القروء الحامل فقال (واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن) فهذه ايضا ليست من القروء في شئ انما اجلها ان تضع حملها ﷺ قال ابوبكر اما حديث ابن مكعب فالدلالة فيه على نسخ شئ واما اكثر ما فيه انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عدة الصغيرة والآيسة والحمل فهذا يدل على انهم علموا خصوص الآية وان الحمل لم تدخل فيها مع جواز ان تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة لانه كان جائزا ان يشترط ثلاثة قروء بعد بلوغها وان طلقت وهي صغيرة واما الآيسة فقد عقل من الآية انها لم تزد بها لان الآيسة هي التي لا ترجى لها حيض فلا جائز ان يتناولها مراد الآية بحال واما حديث قتادة فانه ذكر ان الآية كانت عامة في اقتضائها ايجاب العدة بالاقراء للمدخول بها وغير المدخول بها وانه نسخ منها غير المدخول بها وهذا يحتمل ان يكون كما قال واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء امرأتان وهي الآيسة والصغيرة فانه اطلق لفظ النسخ في الآية واراد به التخصيص وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من اهل التفسير اطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص فانما اراد قتادة بذكر النسخ في الآيسة التخصيص لاحقيقة النسخ لانه غير جائز ورود النسخ الا فيما قد استقر حكمه وثبت وغير جائز ان تكون الآيسة مرادة بعدة الاقراء مع استحالة وجودها منها فدل على انه اراد التخصيص وقد يحتمل وجها على بعد عندنا وهو ان يكون مذهب قتادة ان التي ارتفع حيضها وان كانت شابة تمسي آيسة وان عدتها مع ذلك الاقراء وان طالت المدة فيها وقد روي عن عمر ان التي ارتفع حيضها من الآيسات وتكون عدتها عدة الآيسة وان كانت شابة وهو مذهب مالك فان كان الذي هذا ذهب في معنى الآيسة فهذه جائز ان تكون مرادة بالاقراء لانها يرجى وجودها منها واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء الحامل فان هذا ايضا جائز سائغ لانه لا يجتمع ورود الصفة بان عدة الحامل ثلاث حيض بعد وضع الحمل وان كانت ممن لا تحيض وهي حامل فجائز ان يكون عدتها ثلاثة قروء بعد وضع الحمل فنسخ بالحمل الا ان ابن مكعب قد احسن الحامل لم تكن مرادة بعدة الاقراء وانهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاخبر انه لم تنزل في الحامل والآيسة والصغيرة فاراد الله تعالى ذلك وليس يجوز اطلاق النسخ على الحقيقة الا فيما قد علم ثبوت حكمه وورود الحكم المنسوخ له متأخرا عنه الا ان يطلق لفظ النسخ والمراد التخصيص على وجه المجاز فلا يمتنع واولى الاسماء ما حمله على وجه التخصيص فكون قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن) لم يرد الا الحامل في المطلقات دون الحامل المدخول بها وان الآيسة والصغيرة والحامل لم يردن قط بالآية اذ ليس مما مر بنا لورود هذه الاحكام ولا علم باستمرار حكمها ثم نسخه بعده فكان هذا محالا ويدل مما ورتبت احكامها على ما اقتصاها من استعمالها وهي العام على الخاص منها وقد روي عن ابن عباس وجه آخر من النسخ

فى هذه الآية وهو ما روى الحسين بن الحسن بن عطية عن ابيه عطية عن ابن عباس قال ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) الى قوله ( وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ) وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته كان احق بردها وان طلقها ثلاثا فنسخت هذه الآية ( يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ) الى قوله ( جميلا ) وعن الضحاك بن مزاحم ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) وقال هذه تين ثلاثة اشهر فنسخ واستثنى منها فقال ( اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكم عليهن من عدة تعتدونها ) وروى فيها وجه آخر وهو ما روى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل ان تنقضى عدتها كان ذلك له وان طلقها الف مرة فعمد رجل الى امرأته فطلقها حتى اذا سارعت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا آويك الى ولا تحلين منى ابدا فانزل الله تعالى ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) فاستقبل الناس الطلاق جديدا من يومئذ من كان منهم طلق او لم يطلق وروى سيمان عن قتادة فى قوله تعالى ( وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ) قال فى القروء الثلاثة ثم قال الطلاق مرتان لكل مرة قرء فنسخت هذه الآية ما كان قبلها فجعل الله عدة الطلاق ثلاثا فجعله احق برجعتها مالم تطلق ثلاثا

## باب عدد الطلاق

قال الله عز وجل فى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ﴿ قال ابوبكر قد ذكرت فى معناه وجوها احدها انه بيان للطلاق الذى تثبت معه الرجعة روى ذلك عن عروة بن الزبير وقتادة والثانى انه بيان لطلاق السنة المندوب اليه وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والثالث انه امر بانه اذا اراد ان يطلقها ثلاثا فعله عرقب الطلاق فيصير الامر بالطلاق مرتين ثم ذكر بعدها الثالثة ﴿ قال ابوبكر فلما قول من قال انه بيان لما يتبع معه الرجعة من الطلاق فانه وان ذكر معه الرجعة عقيبه فان ظاهره يدل على انه قصد به بيان المباح منه واما ما عداه فمحظور وبين مع ذلك حكمه اذا اوقعه على الوجه المأموره بذكر الرجعة عقيبه والدليل على أن المقصد فيه الامر بعرقب الطلاق وبيان حكم ما تتعاطى ايقاع ما دون الثلاث من الرجعة انه قال ( الطلاق مرتان ) وذلك يقتضى العربى لا محالة لانه لو طلق اثنين معا لما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو ردها رجل الى آخر درهمين ثم مر ان يقال اعطاه مرتين حتى يعرق الدفع فصحت بطلق عليه واذا كان هذا حكمه اصولكان الحكم المقصود بالنطق هو ما تطلق به طلقتين من غير الرجعة لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المرتين اذ كان هذا الحكم ثابتا فى المرة الواحدة اذا طلق اثنين فصح بذلك ان ذكره المرتين انما هو لامر اباحه مرتين وهى عن الجمع بينهما فى مرة واحدة ومن جهة اخرى انه لو كان النطق محتملا للامرين لكان الواجب حمله على اشبه الحكم فى الحال العامة من وهو الامر بعرقب الطلاق متى اراد

ان يطلق اثنين وبيان حكم الرجعة اذا طلق كذلك فيكون الضمير مستوعبا للعمومين بخلاف قوله تعالى (الطلاق مرتان) وان كان ظاهره الحصر فان مساق الامر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن باعسين ثلثة قروء) (والوالدات يرضعن اولادهن) وماجرى هذا الجرى مما هو في سياق الخبر ومساق الامر والدليل على انه امر وليس بخبر انه لو كان خبرا لوجد مخبره على ماخبر به لان اخبار الله لاتتخلف من وجود مخبراتها طردا وعكسا والناس قد يطلقون الواحدة والثلاث معا ولو كان قوله تعالى (الطلاق مرتان) اسما للخبر لاستوعب جميع ماتحته ثم وجدنا في الناس من يطلق لاعلى الوجه المذكور في الآية علما انه لم يرد الخبر وانه تضمن احد مسميين اما الامر بتفريق الطلاق متى اقدما الايقاع او الاخبار عن المسنون المندوب اليه منه واولى الاشياء حمله على الامر اذ قد ثبت انه لم يرد به حقيقة الخبر لانه حينئذ يصير معنى قوله طلقوا مرتين متى اردتم الطلاق وذلك يقتضي الاباحة وانما يصرف الى الندب دلالة ويكون كما قال صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى والتشهد في كل ركعتين وتمسكن وخشوع هيئة صيغة الخبر والمراد الامر بالصلاة على هذه الصفة وعلى انه ان حمل على ان المراد بيان المسنون من الطلاق كانت دلالته قائمة على حظر جمع الاثنين او الثلاث لان قوله (الطلاق مرتان) متناول لجميع الطلاق المسنون فلا يبقى شئ من مسنون الطلاق الا وقد انطوى تحت هذا القسط فاذا ما خرج عنه فهو على خلاف السنة ثبت ذلك ان من جمع اثنين او ثلاثا في كلمة فهو مطلق لغير السنة * فاستفدنا بهذه الآية الدلالة على معان منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا اراد ان يطلق ثلاثا ومنها ان له ان يطلق اثنين في مرتين ومنها ان ماعدون الثلاث تثبت معه الرجعة ومنها انه اذا طلق اثنين في الجيض وقعا لان الله قد حكم بوقوعهما ومنها انه نسخ هذه الآية الزيادة على الثلاث على ماروى عن ابن عباس وغيره انهم كانوا يطلقون ماشاؤا من العدد ثم يراجعون متى شاؤا على الثلاث ونسخ * ماراده في هذه الآية دلالة على حكم العدد المسنون من الطلاق وليس فيها ذكر الوقت المسنون في ايقاع الطلاق وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (طلقوهن لعدتهن) وبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم طلاق العدة فقال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ماهكذا امرك الله انما طلاق العدة ان تطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا وقد استبان حملها فتلك العدة التي امرالله ان تطلق لها النساء فكان طلاق السنة مقصودا بوصفين احدهما العدد والآخر الوقت فاما العدد فان لا يزيد في طهر واحد على واحدة واما الوقت فان يطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها * وقد اختلف اهل العلم في طلاق السنة فروى الاقرع فقال اخبرنا احمد الطلاق ان تطلقها اذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضي عدتها وان اراد ان يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع وهو قول النوري وقال ابو حنيفة وماسا عن ابراهيم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا عندهم افضل من ان يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة

وقال مالك وعبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون والليث بن سعد والحسن بن صالح والاوزاعي طلاق السنة ان يطلقها في طهر قبل الجماع تطليقة واحدة ويكرهون ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار لكنه ان لم يرد رجعتها حتى تنقضي عدتها من الواحدة وقال الشافعي فيما رواه عنه المزني لا يحرم عليه ان يطلقها ثلاثا ولو قال لها انت طالق ثلاثا للسنة وهي طاهر من غير جماع طلقت ثلاثا مما ﷺ قال او ينكر هذا بالكلام على الشافعي وذلك مقول ان دلالة الآية التي تلوتا ظاهرة في بطلان هذه المقالة لانها تضمنت الامر بإيقاع الاثنين في مرتين في اوقع الاثنين في مرة فهو مخالف لحكمها ومما يدل على ذلك قوله تعالى ( لا تخرجوا من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ) فاستثنى حالة الخروج من البيت من تحريم الاخراج فدل ما اصل لنا من الطيبات والدليل على ان الزوجات قد تساوين هذا العموم قوله تعالى ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء ) فوجب تحقق العموم حظر الطلاق الموجب لتحريمها ولولا قيام الدلالة في الحالة إيقاع الثلاث في وقت السنة وإيقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره ومن جهة اخرى من دلائل الكتاب ان الله تعالى لما بين الطلاق ابتداء لم تحد عليها العدة الا مقرونا ما ذكر الرجعة منها قوله تعالى ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف ) وقوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ) وقوله تعالى ( واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ) او فارقوهن بمعروف فلم يصح الطلاق المتدأ لدوات العدد الا مقرونا بذكر الرجعة وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات لولاها لم يكن الطلاق من احكام الشرع فلم يحز لنا اضافته مسنونا الا على هذه الشريطة وبهذا الوصف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد واقل احوال هذا القسط حظر خلاف ما تضمنته الآيات التي تلوتا من ايقاع الطلاق المتدأ مقرونا بما يوجب الرجعة ● ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا يونس عن ابن شهاب قال اخبرني سالم بن عبد الله عن ابيه انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلقها طاهرا قبل ان يمس فتلك الطلاق للعدة كما امر الله فذكر سالم في روايته الزهري عنه وتابع عن ابن عمر ابا النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها ثم يدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء طلق او امسك ورواه عن عطاء الخراساني عن الحسن عن ابن عمر مثله ورواه يونس وابن وهب بن سعيد وسعيد بن جبير وزيد بن اسلم عن ابن عمر

ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم قال ان شاء طلق وان شاء امسك والاحاديث الاول اولى لما فيها من الزيادة وسلموا ان جميع ذلك انما ورد في قصة واحدة وانما اختلف نظم الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم على وجوهه وحذف بعضهم ذكر الزيادة اخلالا او نسيانا فوجب استعمال ما فيه من زيادة ذكر الحيضة اذ لم يثبت ان الشارع صلى الله عليه وسلم قال ذلك مرارا من ذكر الزيادة وذكره مرة مقرونا بها اذكان فيه اثبات القول منه في حالين وهذا مما لا نعلمه غير حائز اثباته وعلى انه لو كان الشارع صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك في حالين لم يحمل من ان يكون المتقدم منهما هو الخبر الذي فيه الزيادة والآخر متأخرا عنه فيكون ناسخا له وان يكون الذي لا زيادة فيه هو المتقدم ثم ورد بعده ذكر الزيادة فيكون ناسخا للاول باثبات الزيادة ولا سبيل لنا الى العلم بتاريخ الخبرين لا سيما وقد اشار الجميع من الرواة الى قصة واحدة فاذا لم يعلم الشارع وجب اثبات الزيادة من وجهين احدهما ان كل شيئين لا يعلم تاريخهما فالواجب الحكم بهما معا ولا يحكم بتقدم احدهما على الآخر كالحرق والقتوم يقع عليهم البيت وكما قول في البيعين من قال لرجل واحد اذا قامت عليهما البينة ولم يعلم تاريخهما يحكم بوقوعهما معا فكذلك هذان الخبران وجب الحكم بهما معا اذ لم يثبت لهما تاريخ فلم يثبت الحكم الا مقرونا بالزيادة المذكورة فيه والوجه الآخر انه قد ثبت ان الشارع قد ذكر الزيادة واثبتها وامر باعتبارها فقوله صلى الله عليه حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها ان شاء لورودها من طرق صحيحة فاذا كانت ثابتة في وقت واحتمل ان تكون منسوخة بالخبر الذي فيه حذف الزيادة واحتمل ان تكون غير منسوخة لم يجز لنا اثبات النسخ بالاحتمال ووجب بقاء حكم الزيادة ولما ثبت ذلك وامر الشارع صلى الله عليه وسلم بالفصل بين التطليقة الموقعة في الحيض وبين الاخرى التي امره باوقاعها صحيحة ولم يسع له اوقاعها في الطهر الذي يلي الحيضة ثبت ايجاب الفصل بين كل تطليقتين صحيحتين وانه غير جائز له الجمع بينهما في طهر واحد لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كما امره باوقاعها في الطهر وساغ عنها في الحيض فقد امره ايضا بان لا يوقعها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها فيه ولا فرق بينهما * فان قيل قد روى عن ابي حنيفة انه اذا طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر اجزاه اوقاع تطليقه اخرى في ذلك الطهر عند خالف ذلك ما اوردت تأكيده من الرواية المذكورة في الخبر * قيل له قد ذكرنا هذه المسئلة في الاصول ومنعه من اوقاع التطليقة الثانية في ذلك الطهر وان راجعها حتى يحصل بينهما مخالفة وهذا هو الصحيح والرواية الاخرى غير معمول عليها وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابي عن اوقاع الثلاث مجموعة بالاتساع للتأويل فيه وهو ما حدثنا ابو قاسم قال حدثنا عبد الله بن سليمان الحوضي قال حدثنا عبد الله بن محمود قال حدثنا سعيد بن زربي ان عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن قال حدثنا عمران بن حصين انه طلق امرأته تطليقة وهي حائض ثم اراد ان يتبعها بطليقتين اخريين عند القرئين الباقيين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال يا ابن عمر ما حملك ان عصيت امر ربك انك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء فامرني رسول الله فراجعتها وقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت يا رسول الله ارأيت لو كنت طلقتها ثلاثا اكان لي ان اراجعها قال لا كانت تبين وتكون معصية فاحب صلى الله عليه وسلم ما في هذا الحديث ان يكون الثلاث معصية ﴿ فان قيل ما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سائر اخبار ابن عمر حين ذكر الطهر الذي هو وقت لايقاع طلاق السنة ثم ليطلقها ان شاء ولم يخصص ثلاثا مما دونها كان ذلك اطلاقا للاثنين والثلاث معا ﴿ قيل له لما ضمت ما قدمنا من ايجابه الفصل بين الطلقتين بحيضة ثم عطف عليه قوله ثم ليطلقها ان شاء علمنا انه انما اراد واحدة لاكثر منها لاستحالة ارادته بسنح ما اوجبه ابدا من ايجابه الفصل بينهما وما قتضاه ذلك من حظر الجمع بين تطليقتين او غير حائر وجود المانع والممنوع في حالين واحد لان المنع لايصح الا عند استقرار الحكم والممكن من الفعل ألا ترى انه لايجوز ان يقول في حالين واحد قد احللت لكم دما الذي من السباع وقد حظرته عليكم لان ذلك ضد واقله تعالى منزه عن صفات الضد واذا ثبت ذلك علمنا ان قوله ثم ليطلقها ان شاء مبني على ما تقدم من حكمه في ابتداء الخطاب وهو ان لا يجمع بين اثنين في طهر واحد وانهما لو خالفا هذا القصد من دلالة حظر الجمع بين التطليقتين في طهر واحد لما دل على اباحته لورود مطلقا خاليا من ذكر ما تقدم لان قوله ثم ليطلقها ان شاء لم يقتض القصد اكثر من واحد وكذلك قول في نظائر ذلك من الاوامر انه انما يقتضي ادنى ما يتناوله الاسم وانما يصرف الى الاكثر بدلالة كقول الرجل لآخر طلق امرأتي ان ادنى ما يحتمله اطلاقه بالامر انما هو تطليقة واحدة لاكثر منها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال لعبده روحه انه فتح على امرأته واحدة فان تزوج اثنين لم يحنث بكلامه واحدة منهما الا ان يقول المولى اردت اثنين وكذلك قوله طلقها انما يتناول تطليقة واحدة وما زاد عليها فانما ثبت بدلالة هذا الذي قدمناه من دلالة الكتاب والسنة على حظر جمع الثلاث والاثنين في كلمة واحدة وقد ورد ﴿ اطلاق السلف من ذلك ما روى الاعمش عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبدالله انه قال طلاق السنة ان يطلقها تطليقة واحدة وهي طاهر في غير جماع فاذا حاضت وطهرت طلقها اخرى وقال ابراهيم مثل ذلك وروى زهير عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبدالله قال من اراد الطلاق الذي هو الطلاق فليطلق عند كل طهر من غير جماع فان عدتها ان يراجعها واشهد رجلين واذا كانت الثانية في حيضة اخرى فكذلك فان الله تعالى قال (الطلاق مرتان) وروى ابن سيرين عن علي قال لو ان الناس اصابوا حد الطلاق لما ندم احد على امرأته تطلقها وهي طاهر من غير جماع او حاملا قد استبان حملها فاذا عدتها ان يراجعها راجعها فان عدتها ان تحيل بعد حيضة حتى تغتسل وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا اسباط قال اخبرنا

ابوب عن عبدالله بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال له انه طلق امرأته ثلاثا قال فسكت ابن عباس حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وان الله تعالى قال (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) اى قبل عدتهن وعن عمران بن حصين انه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا فقال اثمت ربك وحرمت عليك امرأتك وابوقلابة قال سئل ابن عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها فقال لا ارى من فعل ذلك الا قد خرج وروى ابن عون عن الحسن قال كانوا يستكثرون من طلق امرأته ثلاثا فى مقعد واحد وروى عن ابن عمر انه كان اذا اتى رجل طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد اوجعه ضربا وفرق بينهما فقد ثبت عن هؤلاء الصحابة خطر جمع الثلاث ولا يروى عن احد من الصحابة خلافه فصار اجماعا ﴿ فان قيل ﴾ قد روى ان عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا فى مرضه وان ذلك لم يعب عليه ولو كان جمع الثلاث محظورا لما فعله وتركهم النكير عليه دليل على انهم رأوه مباحا له ﴿ قيل له ﴾ ليس فى الحديث الذى ذكرت ولا فى غيره انه طلق ثلاثا فى كلمة واحدة وانما اراد انه طلقها ثلاثا على الوجه الذى حرم عليه الطلاق وقد بين ذلك فى احاديث رواها جماعة عن الزهرى عن طلحة بن عبدالله بن عوف ان عبدالرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر تطليقتين ثم قال لها فى مرضه ان احرتينى نظهرك لاطلعك عين فى هذا الحديث انه لم يطلقها ثلاثا مجتمعة وقد روى فى حديث فاطمة بنت قيس نحو هذا وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابان بن يزيد العطار قال حدثنا يحيى بن ابى كثير قال حدثنى ابوسلمة بن عبدالرحمن ان فاطمة بنت قيس حدثته ان الاحمص بن المغيرة طلقها وان خالد بن الوليد وعمرا من بنى مخزوم اتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا نبى الله ان الاحمص بن المغيرة طلق امرأته ثلاثا وانه ترك لها نفقة يسيرة فقال لا نفقة لها وساق الحديث فيقول المخبر لاباحه اجماع الثلاث مما نافيهم قالوا النبى صلى الله عليه وسلم انه طلقها ثلاثا فلم ينكره وهذا خبر قد احتمل ما فسر فى غيره وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا رشد بن خالد الرملى قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن ابى سلمة عن فاطمة بنت قيس انها اخبرته انها كانت عند ابى حفص بن المغيرة وان ابا حفص بن المغيرة طلقها آخر ثلاث تطليقات فزعمت انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال ابوداود وكذلك رواه صالح بن كيسان وابن جريج وسفيان بن عيينة كلهم عن الزهرى فمن فى هذا الحديث ما احتمل فى الحديث الذى قبله انما طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو اولى لما فيه من الاحتياط من جهة الامر والاول فيه ذكر الثلاث ولم يذكر اجماعهن مما هو محمول على انه قرض على ما ذكر فى هذا الحديث الذى بعده مع ما ذكرنا من دلائل الكتاب والسنة واجماع السلف ان جمع الثلاث محظور

* فان قيل ما قدمتموه من دلالة قوله تعالى (الطلاق مرتان) على حظر جمع الاثنين
فى كلمة واحدة انه من حيث دل على ماذكرتم هو دليل على انه ان يطلقها فى طهر
واحد مرتين اذ ليس فى الآية تفريقهما فى طهرين وفيه اباحة تطليقتين فى مرتين وذلك
يقتضى اباحة تفريق الاثنين فى طهر واحد واذا حظر ذلك فى طهر واحد جاز جمعهما
بلفظ واحد اذ لم يفرق احد بينهما * قيل له هذا غلط من قبل ان ذلك اختيار يؤدى الى
اسقاط حكم اللفظ ورفعه رأسا وازالة فائدته وكل قول يؤدى الى رفع حكم اللفظ هو
ساقط واذا صار مسقطا لفائدة اللفظ وازالة حكمه من قبل ان قوله تعالى (الطلاق مرتان)
قد اقتضى تفريق الاثنين وحظر جمعهما فى لفظ واحد على ما قدمنا من بيانه واباحتك
تفرقهما فى طهر واحد يؤدى الى اباحة جمعهما فى كلمة واحدة وفى ذلك رفع حكم اللفظ
ومتى حظرنا تفرقهما وجمعهما فى طهر واحد واباحاه فى طهرين فليس فيه رفع حكم اللفظ
بل فيه استعماله على الخصوص فى نص الموضع دون نص غلم يؤد قولنا بالتفريق فى طهرين
الى رفع حكمه وانما اوجب تخصيصه اذكان اللفظ موجبا للتفريق واتفق الجميع على انه
اذا اوجب التفريق مرتبا فى طهرين مخصصا تفرقهما فى طهر واحد بدلالة الاتفاق مع
استعمال حكم اللفظ ومتى اباحنا التفريق فى طهر واحد ادى ذلك الى رفع حكم اللفظ رأسا
حتى يكون ذكره للطلاق مرتين وتركه سواء وهذا قول ساقط مردود * واحتج من اباح ذلك
ايضا بحديث عويمر العجلانى حين لاعن النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته فلما فرغا من
لعانهما قال كذبت عليها ان امسكتها فى طلاق ثلاثا فطلقها قبل ان يعرفه النبى صلى الله عليه
وسلم بهما قال فلما لم ينكر الشارع صلى الله عليه وسلم ايقاع الثلاث مما دل على اباحته وهذا
الخبر لا يصح للشافعى الاحتجاج به لان من مذهبه ان الفرقة قد كانت وقعت بلعان الزوج قبل
لعان المرأة فامت منه ولم يلحقها طلاق فكيف كان ينكر عليها طلاقا لم يقع ولم يثبت حكمه
* على قبل فاوجهه على مذهبك * قيل له جائز ان تكون ذلك قبل ان ينسخ الطلاق للعدة
وجمع الجمع بين التطليقات فى طهر واحد فلذلك لم ينكر عليه الشارع صلى الله عليه وسلم وجائز
ايضا ان تكون الفرقة لما كانت مستحقة من غير جهة الطلاق لم ينكر عليه ايقاعها بالطلاق واما
من قال نسخة الطلاق ان لا يطلق الا واحدة وهو ما حكيناه عن مالك بن انس والليث
والحسن بن حى والاوزاعى فان الذى دل على اباحة الثلاث فى الاطهار المتفرقة قوله تعالى
(الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) وفى ذلك اباحة لايقاع الاثنين وانما اقتضا
على انه لا يجمعهما فى طهر واحد وحظر استعمال حكمهما فى الطهر وقد روى فى قوله
تعالى (او تسريح باحسان) انه الثالثة وفى ذلك تخييره فى ايقاع الثلاث قبل الرجعة ويدل
عليه قوله تعالى (يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) قد استعلم ايقاع الثلاث
فى العدة وذلك لانه معلوم ان المراد لاوقات العدة كما بينه الشارع صلى الله عليه وسلم فى قوله يطلقها

طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها فانه السنة التي امر الله ان تطلق لها النساء واذا كان المراد بالاطهار اوقات الاطهار ساوى الثلاث كقوله تعالى ( اقم الصلوة لدلوك الشمس ) قد عقل منه تكرار فعل الصلاة لدلوكها وسائر الايام كذلك قوله ( فطلقوهن لعدتهن ) لما كان عبارة عن اوقات الاطهار اقتضى تكرار الطلاق وسائر الاوقات وايضا لما حظره ايقاع الطلاق في الطهر الاول لانها طاهر من غير جماع طهرا لم يوقع فيه طلاقا حظر ايقاعه في الطهر الثاني لهذه العلة وايضا لما اعتدوا على انه لو راجعها حاز له ايقاع الطلاق في الطهر الثاني وجب ان يجوز ذلك له اذا لم يراجعها لوجود المعنى الذي من اجله جاز ايقاعه في الطهر الاول اذ لا فصل في الحالتين الطلاق ولا في حظره ألا ترى انه لو راجعها ثم جامعها في ذلك الطهر لم يجز له ايقاع الطلاق فيه ولم تكن الرجعة تأثير في الحاله فوجب ان يجوز له ايقاعه في الطهر الثاني قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع * فان قيل لا فائدة في الثانية والثالثة لانه ان اراد ان عسها امكنه ذلك بالواحدة فان دعها حتى تحيض عدها وقال تعالى ( ولا تعتدوا لتظلموا ) وعندنا هو الفرق بينه اذا راجعها او لم راجعها في الثانية والثالثة اذا راجع وحظرها اذا لم يراجع * قيل له في ايقاع الثانية والثالثة فوائد سنعلمها لو لم يوقع الثانية والثالثة لم يحصل له وهو ان سين منه بايقاع الثالثة قبل انقضاء عدتها فيسقط ميراثها منه لو مات ويروح اخبا وارثها سواها على قول من يحرم ذلك في العدة على محل في ايقاع الثانية والثالثة من فوائد وحقوق تحصل له على تكن لنوا مطرحا وحاز من اجلها ايقاع مافق من طلاقها في اوقات السنة كما يجوز ذلك لو راجعها وافقه الوصي

## باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال

قال ابوبكر رحمه الله اهل السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار على ان الزوجين المملوكين احرار من قوله تعالى ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) واجمعوا على ان الرق يوجب نقصان الطلاق فصار على عدد ما قلنا من الطلاق بالنساء فمتى ان المرأة ان كانت حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وايما ان كانت امة فطلاقها اثنان حرا كان زوجها او عبدا وهو قول ابي حنيفة واني يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح وقال عثمان ورد بن ثابت وابن عباس الطلاق بالرجال تعتبر ان الزوج ان كان عبدا طلاقه اثنتان سواء كانت الزوجة حرة او امة وان كان حرا طلاقه ثلاث حرة كانت الزوجة او امة وهو قول مالك والشافعي وقال ابن عمر آخرا في بعض الطلاق ثلاث وهو قول عثمان البتي ومحمد روى هشيم عن منصور بن زاذان عن حنش عن ابن عباس قال الامر الذي المولى في الطلاق ان له العبد اثنين فان طلق واحدة ملك الآخر ( سيأتي ملا عبدا فملوكا لا عبد على حر ) روى هشام عن ابي الزبير عن ابي معبد مولى ابن عباس ان عبدا كان لابن عباس خلى امرأته فطلقتين فقال له ابن عباس ارجعها فابى فقال له ابن عباس انك من الامر حر فان قال حر فاتخذها فهذا يدل على

على أى وجه اوقعه من مسنون او غير مسنون ومباح او محظور * قلت قد قيل قدمت هذا فى معنى الآية ان المراد بها بيان المندوب اليه والمأمور به من الطلاق وايقاع الطلاق الثلاث مما خلاف المسنون عندك فكيف تصح بها فى ايقاعها على غير الوجه المباح والآية لم تتضمنها على هذا الوجه * قيل له قد دلت الآية على عدد المعانى كلها من ايقاع الاثنين والثلاث لغير السنة وان المندوب اليه المسنون تعرفها بالاظهار وليس يجب ان يكون مراد الآية جميع ذلك ألا ترى انه لو قال طلقوها ثلاثا فى الاطهار وان طلقتم جميعا مما وقس كان حاظرا واذا لم يتناف المعيار واحتملتها الآية وجب حملها عليهما * فان قيل معنى هذه الآية محمول على ما بينه قوله ( فطلقوهن لعدتهن ) وقد بين الشارع الطلاق للعدة وهو ان يطلقها فى ثلاثة اطهار ان اراد ايقاع الثلاث ومتى خالف ذلك لم يقع طلاقه * قيل له نستعمل الآيتين على ما اقتضياه من احكامهما فقول ان المندوب اليه المأمور به هو الطلاق للعدة على ما بينه فى هذه الآية وان طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقس لما اقتضته الآية الاخرى وهى قوله تعالى ( الطلاق مرتان ) وقوله تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد ) ادلين فى قوله (فطلقوهن) فى لما اقتضت هذه الآية الاخرى على انه فى محوى الآية التى فيها ذكر الطلاق للعدة دلالة على وقوعها اذا طلق لغير العدة وهو قوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) الى قوله تعالى ( وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ) فلولا انه اذا طلق لغير العدة وقع ما كان ظالما لنفسه ما قاعه ولا كان ظالما لنفسه بطلاقه وفى هذه الآية دلالة على وقوعها اذا طلق لغير العدة ويدل عليه قوله تعالى فى نسق الخطاب ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) يعنى والله اعلم انه اذا اوقع الطلاق على ما امر الله كان له مخرجا مما اوقع ان لحقه ندم وهو الرجعة وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال لسائل الذى سأله وقد طلق ثلاثا ان الله يقول ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ) وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وذلك قال على بن ابى طالب كرم الله وجهه لو ان الناس اصابوا حد الطلاق ما ندم رجل طلق امرأته * فان قيل لما كان عاصيا فى ايقاع الثلاث مما لم يقع اذ ليس هو الطلاق المأمور به كالو وكل رجل رجلا بان يطلق امرأته ثلاثا فى ثلاثة اطهار لم يقع اذا حصلن فى طهر واحد * قيل له انما كونه عاصيا فى الطلاق غير مانع صحة وقوعه لما دللنا عليه فيما سلف ومع ذلك فان الله جل اسمه الظهار منكرا من القول وزورا وحكم مع ذلك بصحته وقوعه فكونه عاصيا لا يمنع لزوم حكمه والانسان ناص له فرده عن الاسلام ولم يمنع عصيانه من لزوم حكمه وفراق امرأة وقد نهانا الله عن ضرارها ضرارا فقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) فلو راجعها وهو يريد ضرارها لثبت حكمها ومحت رجعته واما الفرق بينه وبين الوكيل فهو ان الوكيل انما يطلق لغيره وعنه يعبر ولدس يطلق لنفسه ولا علك ما توقعه الا ترى انه لا يتعلق به شئ من حقوق الطلاق واحكامه علما لم يكن مالكا لما وقعه وانما يصح اضافته لغيره من جهة الامر اذ كانت احكامه تتعلق بالآمر دونه لم يقع من

خالف الامر وامالزوج فهو مالك الطلاق وله تتعلق احكامه وليس يوقع لغيره فوجب ان يوقع من حيث كان مالكا للثلاث واوتكاب النهي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وجدنا في الظهار والرجعة والردة وسائر مايكون ٭ عاصيا ألا ترى انه لو وطئ ام امرأته شبهة حرمت عليه امرأته ٭ وهذا المعنى الذي ذكرناه من حكم الروح في ملكه للثلاث من الوجوه التي ذكرنا يدل على انه اذا اوقعهن معا وقع اذ هو موضع لملك ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر الذي ذكرنا سنده حين قال أرأيت لو طلقتها ثلاثا أكان لي ان اراجعها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا كانت تبين وتكون معصية وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حرير بن حازم عن الزبير بن سعيد عن عبدالله بن علي بن يزيد بن ركانة عن ابيه عن جده انه طلق امرأته البتة فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما اردت بالبتة قال واحدة قال فالله قال فهو على ما اردت فلو لم يقع الثلاث اذا اراد ها لما استحلفه بالله ما اراد الا واحدة وقد تقدم ذكر اقاويل السلف فيه وانه يقع وهو معصية فالكتاب والسنة واجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معا وان كانت معصية ٭ وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه قال كان الجماع من ارطاة حشا وكان يقول طلاق الثلاث ليس بشئ وقال محمد بن اسحاق الطلاق الثلاث ترد الى الواحدة واحتج بما رواه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقتها فقال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعتها وبما روى ابوطاهر عن ابن حرملة عن ابن طاوس عن ابيه ان اباالصهباء قال لابن عباس ألم تعلم ان الثلاث كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واني بكر وصدرا من خلافة عمر ترد الى الواحدة قال نعم ٭ وقد قيل ان هذين الخبرين مكران وقد روى سعيد بن جبير ومالك بن الحارث ومحمد بن ايوب والسماك بن ابي عياش كلهم عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثا انه قد عصى ربه وبانت منه امرأته وقد روى حديث ابي الصهباء على غير هذا الوجه وهو ان ابن عباس قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واني بكر وصدرا من خلافة عمر واحدة فقال عمر لو احرمناهم وهذا مما عدوا بهم اناكانوا يطلقون ثلاثا فاجازها عليهم وقد روى ابن وهب قال اخبرني عياش بن عبدالله الفهري عن ابن شهاب عن سهل بن سعد ان عويمرا العجلاني لما لاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته قال عويمر كذبت عليها يارسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عليه ٭ وما قدمنا من دلالة الآية والسنة والاتفاق يوجب ايقاع الطلاق في الحمس وان كان معصية ورغم انف الجهال عمن لا يعبد خلافه انه لا يقع اذا طلق في الحمس واصح بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال اخبرني ابوالزبير انه سمع

عبدالرحمن بن ايمن مولى عروة يسأل ابن عمر وابن الزبير يسمع فقال كنت تحتي في زمن طلق امرأته حائضا فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عبدالله طلق وهي حائض فردها علي ولم يرها شيأ وقال اذا طهرت فليطلق او ليمسك * قال ابو داود هذا غلط هذا رواه جماعة عن ابن عمر انه اعتد تلك التطليقة من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القعنبي قال حدثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن سيرين قال حدثنا يونس بن جبير قال سألت عبدالله بن عمر قال قلت رجل طلق امرأته وهي حائض قال تعرف عبدالله بن عمر قلت نعم قال فانه طلق امرأته وهي حائض فاتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها في قبل عدتها قال قلت فيعتد بها قال فمه أرأيت ان عجز واستحمق هذا حديث ابن عمر في هذا الحديث انه اعتد تلك التطليقة ومع ذلك هذا قد روى في سائر اخبار ابن عمر ان الشارع امره بان يراجعها ولو لم يكن الطلاق واقعا لما احتاج الى الرجعة وكانت لا تصح رجعته لانه لا يخلو ان حال راجع امرأته ولم يطلقها اذ كانت الرجعة لا تكون الا بعد الطلاق ولوضح ما روى انه لم يره شيأ كان معناه انه لم يعتد بها من ذلك الطلاق ولم تقع الرجعة * قوله تعالى (فامساك بمعروف او تسريح باحسان) قال ابوبكر لما كان الفاء للتعقيب وقال (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) اقتضى ذلك كون الامساك المذكور بعد الطلاق وهذا الامساك انما هو الرجعة لانه بعد الطلاق وقد كان وقوع الطلاق موجبا لتحريمها بعد انقضاء العدة فسمى اباحة الرجعة امساكا لعلمه بان النكاح بها بعد مضي ثلاث حيض ورفع حكم اليمين المطلقة ماضيا العدد وانما اباح له امساكا على وصف وهو ان يكون بمعروف وهو وقوعه على وجه يحسن ويحمل فلا قصد به ضرارها على ما ذكره في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) وانما اباح له الرجعة على هذا الشرط ومتى راجع ضرارا لم يكن مراجعا بالرجعة لعدم دلالة قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) ومن عمل ذلك قد ظلم نفسه) فلولا صحة الرجعة لما كان لنفسه ظالما بها وفي قوله تعالى (فامساك بمعروف) دلالة على وقوع الرجعة بالجماع لان الامساك على النكاح انما هو الجماع ودواعيه من اللمس والقبلة ونحوها والدليل عليه ان من تحرم عليه حاضها محرما مؤخذا لا تصح له عقد النكاح عليها فعلم ذلك على ان الامساك على النكاح مختص بالجماع فكون بالجماع ممسكا لها وكذلك اللمس والقبلة ونحوه والنظر الى الفرج لشهوته اذ كانت صحة عقد النكاح مختصة باستباحة هذه الاشياء التي عددنا - أ من ذلك كان ممسكا لها بعموم قوله تعالى (فامساك بمعروف) واما قوله (او تسريح باحسان) فعلى وجه من وجهان احدهما ان المراد به الثالثة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث عمر باسناد من طريق العدل ورده الطاهر ايضا وهو ما حدثنا عبدالله بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا الاوزاعي عن اسماعيل بن عبيد عن ابي رزين قال قال رجل لرسول الله صلى الله

بمعروف ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) كان الرجل طلق امرأته ثم
[illegible] من الطلاق ما شاء ثم كان احق بها ما دامت في العدة وان طلق تسعا قبل ان تنقضي
عدتها فهو احق برجعتها فنسخ ذلك بالآية التي ذكرت فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة
ثلاثا في قرء او ثلاثة اشهر لمن لم تحض او ثلاث حيض لمن تحيض ثم نسخ ذلك فقال
( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة
ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء
او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر
او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره )
فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض
ثم نسخ ذلك فقال ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) فصار الطلاق
الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك
فقال ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) فصار الطلاق الذي يملك
فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال
( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) فصار الطلاق الذي يملك فيه
الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة
ثلاثا في ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في
ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة
قروء او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء
او ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او
ثلاثة اشهر او ثلاث حيض ثم نسخ ذلك فقال ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان ) فصار الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ثلاثا في ثلاثة قروء او

روى عن سعيد بن المسيب انه قال ايما رجل تحمل للاول قبل ان يمسها فلم يصل اليها فانه عليه غير شاك في وقوله تعالى (حتى ينكح زوجا غيره) غاية التحريم الموقع بالثلاث فانها وطئها الزوج الثاني ارتفع ذلك التحريم الموقع وبقي التحريم من جهة انها تحت زوج كسائر النساء الاجنبيات التي فارقها الثاني وانقضت عدتها خلت للاول وقوله تعالى (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) مرتب على ما اوجب من العدة على المدخول بها في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) وقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) ونحوها من الآي الخاطرة النكاح في العدة وقوله تعالى (فلا جناح عليهما ان تراجعا) نص على ذكر الطلاق ولا خلاف ان الحكم في امتها الروح الاول غير مقصور على الطلاق وان سائر الفرق الحادثة بينهما من نحو موت اورده او تحريم تحرمه الطلاق وان كان المذكور منه هو الطلاق وهذه الدلالة ايضا على جواز النكاح بعد ولاية اصناف الزواج اليها من بعد ذكر الولي وفيه احكام اخر ذكرها عند ذكرنا لاحكام الخلع بعد ذلك ولكنا قدمنا ذكر الثالثة لانه متصل به في المعنى وان تخللهما ذكر الخلع والله الموفق

## ﴿ باب الخلع ﴾

قال الله تعالى ﴿ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله ﴾ فحظر على الزوج بهذه الآية ان يأخذ منها شيأ مما اعطاها الا على الشرط المذكور وجعل ذلك اباحة عن حظر فاحد ما حظها وان كان المذكور هو ما اعطاها كما ان قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) عدل على حظر ما فوقه من ضرب اوسم وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) قال طاوس معنى قيما اقرض على كل واحد منهما في العشرة والصحبة وقال القاسم بن محمد مثل ذلك وقال الحسن هو ان تقول المرأة والله لا اغتسل لك من جنابة وقال اهل اللغة الا ان يخافا معناه الا ان يظنا وقال ابو محمد الفقعسي انشده الفراء رحمه الله تعالى

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفني بالفلاة فاني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وقال آخر

اراني كلانا عن نصيب سمعته ... وما حب فاسلام الحب طائبي

يعني ما طلب وهذا الخوف من ولاة امرها حدود الله على ما بيناه من اما ان يكون احدهما هي الخلق اوجميعا فمعنى قيامها ذلك الى ولاة امرها حدود الله فيما لزم كل واحد منهما من حقوق الزوج في قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) واما ان يكون احدهما [illegible]

عن السلف فيه وجوه مختلفة وكذلك قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) محتمل لمعان على ما وصفنا غير تخصيصه بحمل الواحد وجوه كقوله تعالى (اولامستم النساء) وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) لما كان محتملا لوجوه واختلف السلف في المراد به غير قول جميع الواحد في معاني المراد * * واما قال اصحابنا اذا حملنا على اكثر مما اعطاها او حملنا على مال والمشهور من قوله ان ذلك جائز في الحكم وان لم يسعه فيما بينه وبين الله تعالى من قبل انها اعطته طيبة من نفسها غير مجبرة عليه وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وايضا فان النهي لم يتعلق بمعنى في نفس العقد وانما تعلق بمعنى في غيره وهو انه لم يعطها مثل ما احدثها ولو كان قد اعطاها مثل ذلك لما كان ذلك مكروها فلما تعلق النهي بمعنى في غير العقد لم يمنع ذلك جواز العقد كالبيع عند اذان الجمعة وبيع حاضر لباد وتلقي الركبان ونحو ذلك وايضا لما جاز التفاوت على قليل المال وكثيره وكذلك الصلح عن دم العمد كان كذلك الطلاق وكذلك النكاح لما جاز على اكثر من مهر المثل وهو على الصبي كذلك جائز ان تضمنه المرأة باكثر من مهر مثلها لانه بدل من البضع في الحالين * فان قيل لما كان الخلع فسخا لعقد النكاح لم يجز باكثر مما وقع عليه العقد كما لا يجوز الاقالة باكثر من الثمن * قيل له قولك ان الخلع فسخ للعقد خطأ وانما هو طلاق مبتدأ كهو ولم يسقط فيه بدل ومع ذلك فلا خلاف انه ليس بمعرفة الاقالة لانه لو حلفها على اقل مما اعطاها حانث بالاتفاق والاقالة غير حانثة قائل من الثمن ولا خلاف ايضا في جواز الخلع بغير شئ * وقد اختلف السلف في الخلع دون السلطان فروى عن الحسن وابن سيرين ان الخلع لا يجوز الا عند السلطان وقال سعيد بن جبير لا يكون الخلع حتى يعطيها ثلث الصداق والا عمر هاهنا الثلث والا صبر بها فان الثلث والا ارتفعا الى السلطان فبعث حكما من اهله وحكما من اهلها فيردان ما تسمعان الى السلطان فان رأى بعد ذلك ان يفرق فرق وان رأى ان يجمع جمع وروى عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وشريح وطاوس والزهري في آخرين ان الخلع جائز دون السلطان وروى سعيد عن قتادة قال كان زياد اول من رد الخلع دون السلطان * ولا خلاف بين فقهاء الامصار في جواز الخلع دون السلطان وكتاب الله موجب جوازه وهو قوله تعالى (ولا جناح عليهما فيما افتدت به) وقال تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فاباح الاخذ منها بتراضيهما من غير سلطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت بن قيس أتردين عليه حديقته فقالت نعم فقال الرسول خذها وفارقها يدل على ذلك ايضا لانه لو كان الخلع الى السلطان دون الزوجين او ايهما اذا علم انهما لا يقيمان حدود الله لم يسلمهما النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا خلف الزوج قوله احداهما ان كان تخافها منه * وعلى حدوده وان ايسا او واحد منهما كما كان فرجه الملاعن الى الحاكم لم يجعل للملاعن سبيلا ايها ان فرق منهما كما روى سهل بن [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] من [illegible]

في حديث آخر لاسئيل لك عليها ولم يرجع ذلك الى الزوج فثبت بذلك خيار الخلع دون السلطان ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا طيبة من نفسه * وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق ام ليس بطلاق فروى عن عمر وعبد الله وعثمان والحسن وابي سلمة وشريح وابراهيم والشعبي ومكحول ان الخلع تطليقة بائنة وهو قول فقهاء الامصار لاخلاف بينهم فيه وروى عن ابن عباس انه ليس بطلاق حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا شعبة قال اخبرني عبد الملك بن ميسرة قال سأل رجل طاوسا عن الخلع فقال ليس شيء فقلت لاتزال تحدثنا شيئا لامرء فقال والله لقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجها بعد تطليقتين وخلع وقال هذا بما احطأ فيه طاوس وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه يروى اشياء منكرة منها انه روى عن ابن عباس انه قال من طلق ثلاثا كانت واحدة وقد روى عمر وجه عن ابن عباس ان من طلق امرأته عند النجوم بانت منه بثلاث فلوا وكان ايوب يتحسب من كثرة خطأ طاوس وذكر ان ابى عجيح عن طاوس انه قال الخلع ليس بطلاق قال فانكره عليه اهل مكة فجمع باسهم واعتذر اليهم وقال انما سمعت ابن عباس يقول ذلك * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا ابو عاصم قال حدثنا الوليد عن ابي سعيد روح بن جناح قال سمعت رجعة بن ابي عبد الرحمن قال سمعت سعيد بن المسيب يقول جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلع تطليقة ويدل على انه طلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لثابت بن قيس حين نشزت عليه امرأته خذ منها وفي بعض الالفاظ فارقها بعد ما قال للمرأة ردي عليه حديقته فقال قد فعلت ومعلوم ان من قال لامرأته قد فارقتك او قد خليت سبيلك وبينه الفرقة انه يكون طلاقا فدل ذلك على ان جعله اياها امر الشارع كان طلاقا وايضا لاخلاف انه لو قال لها قد طلقتك على مال او قد جعلت امرك اليك على مال كان طلاقا وكذلك لو قال لها قد جعلتك بعد مال تريد به الفرقة كان طلاقا كذلك اذا جعلها بمال * فان قيل اذا قال بانعطلع كان بمنزلة الاقالة في البيع فكون صحيحا لاسيما مبهما * قيل له لاخلاف في جواز الخلع بغير مال وعلى اهل المهر والاقالة لاتجوز الا بالمثل الذي كان في العقد ولو كان الخلع صحيحا كالاقالة لما جاز الا بالمهر الذي زوجها عليه وفي اتفاق الجميع على جوازه بغير مال واقل من المهر دلالة على انه طلاق بمال وانه ليس صحيح وانه لافرق بينه وبين قوله قد طلقتك على هذا المال * ومما يصحح ما قلنا من قول انه ليس بطلاق ان الله تعالى لما قال ( الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ) ثم عقب ذلك بقوله تعالى ( ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ) الى ان قال في اخر الاية ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ) فاثبت الثالثة بعد الخلع دل ذلك على ان الخلع ليس بطلاق اذ لوكان طلاقا لكانت هذه رابعة لانه ذكر الخلع بعد الطلقتين ثم ذكر الثالثة بعد الخلع * وهذا ليس عندنا على هذا المعنى

وذلك لان قوله تعالى (الطلاق مرتان) افاد حكم الاثنين اذا اوقعهما على غير وجه الخلع وانما عبر عنهما بالمرة قوله تعالى (فامساك بمعروف) ثم ذكر حكمهما اذا كانتا على وجه الخلع وابان عن موضع الخلع والابانة فيهما والحال التي يجوز فيها احد المثال اولا يجوز ثم عطف على ذلك قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فعاد ذلك الى الاثنين المتقدم ذكرهما على وجه الخلع تارة وعلى غيره وجه الخلع اخرى فاما ليس فيه دلالة على ان الخلع بعد الاثنين ثم الرابعة بعد الخلع * وهذا مما يستدل به على ان المختلعة يلحقها الطلاق لانه لما اتفق فقهاء الامصار على ان تقدير الآية وترتيب احكامها على ماوصفنا وحصلت البائنة بعد الخلع وحكمها صحة وقوعها وحرمتها عليه اذا الاعد زوج بعد ذلك على ان المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة * ويدل على ان البائنة بعد الخلع قوله تعالى في سياق الثلاثة (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله) فعطفا على ماتقدم ذكره وقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) فاباح لهما التراجع بعد التطليقة البائنة بشريطة زوال ماكانا عليه من الخوف لترك اقامة حدود الله لانه حائز ان يبدو بعد المفرقة وجب كل واحد منهما ان يعود الى الحالة قبل ذلك على ان هذه البائنة مذكورة بعد الخلع * وقوله تعالى (ان ظنا ان يقيما حدود الله) يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لانه علق الاباحة بالظن * فان قيل قوله تعالى (فلا تحل له من بعد) عائد على قوله (الطلاق مرتان) دون العدة المذكورة بعدها * قيل له هذا فسد من وجوه احدها ان قوله (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ) خطاب مبتدأ بعد ذكر الاثنتين عبر مرتب عليهما لانه معطوف عليه بالواو واذا كان كذلك ثم فان عقيب ذكر العدة (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وجب ان يكون مرتبا على العدة لان الفاء للتعقيب وغير جائز ترتيبه على الاثنين المتقدم ذكرهما وترك عطفه على مايليه الا دلالة تخصص ذلك وتوجبه كما تقول في الاستثناء بالنمط المخصص انه عائد على مايليه ولا يرد على ما تقدمه الا بدلالة ألا ترى الى قوله تعالى (ورائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ان شرط الدخول عائد على الربائب دون امهات النساء اذ كان العطف بالفاء يليهن دون امهات النساء مع ان هذا اقرب مما ذكرت من عطف قوله تعالى (فان طلقها) على قوله تعالى (الطلاق مرتان) دون مايليه في العدة لانك لا تعطفه عطفا على مايليه من العدة وتحمله عطفا على ماتقدم دون ماتوسط بينهما من ذكر العدة وانما نحمله عطفا على جمع ماتقدم من العدة وبما عدمهما من المطلقين على غير وجه العدة فكون مطلقا لمائدتين احداهما جواز طلاقها بعد الخلع مطلقين والاخرى بعد التطليقتين اذا اوقعهما على غير وجه العدة والله اعلم

## ﴿ باب المضارة في الرجعة ﴾

قال الله تعالى ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ﴾ ● قال ابو بكر المراد قوله ( فبلغن أجلهن ) مقاربة البلوغ والاشراف عليه لا حقيقته لان الاجل المذكور هو العدة وبلوغه هو انقضاؤها ولا وجه لعد انقضاء العدة وقد عبر عن العدة بالاجل في مواضع منها قوله تعالى ( فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ) ومعناه معنى ما ذكر في هذه الآية وقال تعالى ( وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ) وقال ( وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ) وقال ( ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ) فكان المراد بالآجال المذكورة في هذه الآي هي العدد ولما ذكر بافظ تعالى في قوله ( فإذا بلغن أجلهن ) والمراد مقاربته دون انقضائه وبطائره كثيرة في القرآن وافقه قال الله تعالى ( إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ) ومعناه اذا اردتم الطلاق وقد تم ان تطلقوا طلاقا للعدة وقال تعالى ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ) معناه اذا اردت قراءته وقال ( وإذا قلتم فاعدلوا ) وليس المراد العدل بعد القول ولكن قبله بدليل ان لا يقول الا عدلا فعلى هذا ذكر بلوغ الاجل واراد به مقاربته دون وجود نهايته وانما ذكر مقاربة البلوغ بعد الامر بالامساك بالمعروف وان كان عليه ذلك في سائر احوال فالنكاح لا يقر بها التسريح وهو انقضاء العدة وجعلهما في الامر والتسريح اعتبارا بحال واحد ليس بدوم فحص حال بلوغ الاجل بذلك ليتعلم المعروف الامرين جميعا ● وقوله تعالى ( فأمسكوهن بمعروف ) المراد به المراجعة قبل انقضاء العدة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ● وقوله تعالى ( أو سرحوهن بمعروف ) معناه تركها حتى تنقضي عدتها ● واباح الامساك بالمعروف وهو القيام بما يجب لها من حق على ما تقدم من بيانه واباح التسريح ايضا على وجه يكون معروفا بان لا تقصد مضارتها بتطويل العدة عليها بالمراجعة وقد نهى عقيب ذلك فقوله تعالى ( ولا تمسكوهن ضرارا ) ويجوز ان يكون من الفراق بالمعروف ان تتمها عند الفرقة ● ومن الناس من يحتج بهذه الآية وقوله ( فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ) في اثبات الفرقة بين المعسر الساخر عن النفقة وبين امرأته لان الله تعالى انما خيره بين احد شيئين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان وترك الانفاق ليس بمعروف فتى تعذر عليه احد الشيئين فارق الحاكم بينهما ● قال ابو بكر وهذا جهل من فاعله والحجة به لان الساخر عن نفقة امرأته ممسكها بمعروف اذ لم يكلف الانفاق في هذا الحال قال الله تعالى ( ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا ) فمن جائز ان يقال ان المعسر غير ممسك بالمعروف اذ كان ترك الامساك بمعروف دما والساخر غير مذموم بترك الانفاق ولو كان الساخر عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب ان تكون اصحاب الصفة وفقراء الصحابة

الذين عجزوا عن النفقة على انفسهم فضلا عن زوجاتهم غير ممسكين بمعروف وايضا فقد علمنا ان القادر على الانفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ولا خلاف انه لا يستحق التفريق فكيف يجوز ان يستدل بالآية على وجوب التفريق على الصاحر دون القادر والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك وهذا خلف من القول ● قوله تعالى ﴿ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا﴾ روى عن مسروق والحسن وعطاء وقتادة وابراهيم هو تطويل العدة عليها بالمراجعة اذا قارب انقضاء عدتها ثم يطلقها حتى تستأنف العدة فاذا قاربت انقضاء العدة راجعها فعاد فضارها كما بمعروف وبهاه عن مضارتها بتطويل العدة عليها ● وقوله تعالى ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ فيه دليل على وقوع الرجعة وان قصد بها مضارتها لولا ذلك ما كان ظالما لنفسه ثم مثت حكمها وصارت رجعته لغوا لا حكم لها ● وقوله تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ روى عن عمر وعن الحسن عن ابي الدرداء قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت لاعبا فانزل الله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر او نكح فقال كنت لاعبا فهو جاد فالحر ابو الدرداء ان ذلك تأويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك على ان لفظ الطلاق وحده سواء وكذلك الرجعة لا معنى لعتب الامساك او التسريح فهو جاد فيهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال اربع واجبات على كل من تكلم بهن الفتاق والطلاق والنكاح والنذر وروى جابر عن عبد الله بن علي عن علي انه قال ثلاث لا لعب بهن الطلاق والنكاح والصدقة وروى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده ولعبه سواء كما ان جد الطلاق ولعبه سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين ولا نعلم فيه خلافا بين فقهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره لانه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه وكان انما افترقا مع قصدهما الى القول من جهة وجود ارادة احدهما لايقاع حكم ما تلفظ به والآخر عدم ارادته لايقاع حكمه لم يكن لكونه مأمورا في فعله وكان المكره قاصدا الى القول غير مريد لحكمه لم يكن لقصده ذلك الاثر في فعله فدل ذلك على ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف والله اعلم

## باب النكاح بغير ولي

قال الله تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن﴾ الآية قوله تعالى (فبلغن اجلهن) المراد جميعه الوفاء بعدة الطلاق والفصل بينه وبين احدهما بالرجعة والآخر بالبينونة فالجنس اذا تناول بهم والامر المتصل هؤلاء مع هذا فصال تجمع وفي التعدي فصال تعضلوهن اذا منعتموهن وعضلت المرأة ولدها

اذا عسر ولادها واعصلت والعياذ بالله تعالى لان الامر المنتج يحيل عليه وروايته والشيخ تتبع ايضا وروى ان الشعبي سئل عن مسئلة جمعة فقال ولدت ورر لاعصاب ولاتعقاد ولو زلت بالعصاب عقد لاعصلت بهم * وقوله تعالى ( ولا تعضلوهن ) معناه لاتحبسوهن اولاتضيقوا عليهن في التزويج وقد دلت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن وليها احدها اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي والثاني نهيه عن العضل اذا تراضى الزوجان * فان قيل لولا ان للولي حقا معتبرا عن النكاح لما جاز نهيه كما لا يجوز الاحمى الذي لاولاية له عليه * قيل له هذا غلط لان النهي يصح ان يكون له حق فيما نهى عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا فان الولي يمكنه ان يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح فلا تقدر ان يكون النهي عن العضل منصرفا الى هذا القدر من المنع لانها في الاغلب تكون في يد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك ووجه آخر من دلالة الآية على ما ذكرنا وهو انه لما كان الولي منهيا عن العضل اذا رضيت هي منها من كفو فلا حق له في ذلك كما نهي عن الربا والعقود الفاسدة فلا يكون له حق فيما قد نهي عنه فلم يكن له فسخه واذا اختصموا الى الحاكم فلو منع الحاكم من مثل هذا العقد كان ظالما مانعا ما هو محظور عليه فعله فلا يحل فسخه ايضا فالفسخ يبقى العقد لاحق لاحد في فسخه بعد وجوده * فان قيل انما نهي الله سبحانه الولي عن العضل اذا تراضوا بينهم بالمعروف فدل ذلك على انه ليس بمعروف اذا عقده غير الولي * قيل له قد علمنا ان المعروف مهما كان من شئ غير جائز ان يكون عند الولي وذلك لان في نص الآية جواز عقدها وهي بالولي عن نفسها غير جائز ان يكون معنى المعروف ان لا يجوز عقدها لما فيه من نفي موجب الآية وذلك لا يكون الا على وجه الفسخ ومعلوم امتناع جواز الفسخ والمفسوخ في حظر واحد لان الفسخ لا يجوز الا بعد استقرار الحكم والتمكن من الفعل فثبت بذلك ان المعروف المشروط في تراضيهما ليس هو الولي وايضا فان الله تعالى انما اضاف العضل الى مقدار المهر وهو ان يكون مهر مثلها لا نقص فيه وذلك قال ابو حنيفة انها اذا خطبت من مهر المثل فللاولياء ان عرقوا بينهما * وظاهر هذه الآية في جواز النكاح بغير ولي قوله تعالى ( فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) فدعوى الدلالة من وجهين على ما ذكرنا احدهما اضافة عقد النكاح اليها في قوله ( حتى تنكح زوجا غيره ) والثاني ( فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) فنسب الزاجع اليهما من غير ذكر الولي * ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى ( فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ) فخاطب فعلها في نفسها من غير شرط الولي وفي اثبات شرط الولي في صحة العقد نفي لموجب الآية * فان قيل انما اراد ذلك اختيار الازواج وان لا يجوز العقد عليها الا بإذنها * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما عموم اللفظ في اختيار الازواج وفي غيره والثاني ان اختيار الازواج لا يحصل لهما * فعل في نفسها وانما يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلق به احكام النكاح واما قد ذكر الاحصار مع العقد بقوله ( اذا تراضوا بينهم بالمعروف )

## ذكر الاختلاف في ذلك

اختلف الفقهاء في عقد المرأة على نفسها بغير ولي فقال ابو حنيفة لها أن تزوج نفسها كفوا وتسوق المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وابن ابي ليلى وروي عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن ابن ابي بكر من المنذر بن الزبير وهو غائب بالشام فهذا يدل على ان من مذهبها جواز النكاح بغير ولي وهو قول محمد بن سيرين والشعبي والزهري وقتادة وقال ابو يوسف لا تجوز النكاح بغير ولي فان سلم الولي جاز وان ابى ان يسلم والزوج كفو اجازه القاضي واتما تم النكاح عنده حين تجيزه القاضي وهو قول محمد وقد روي عن ابي يوسف غير ذلك والمشهور عنه ما ذكرناه وقال الاوزاعي اذا ولت امرها رجلا فزوجها كفوا فالنكاح جائز وللولي ان يفرق بينهما وقال ابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح والشافعي لا نكاح الا بولي وقال ابن سيرين لا تجوز النكاح الا بولي وابن الواقعة بولي ولا ان تجعل المرأة وليها رجلا الا بمحضر من صلحاء المسلمين وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت امرأة شريفة او دنيئة لا بد لها ولا بأس ان تستخلف رجلا وتزوجها وتجوز وقال مالك وكل امرأة لها مال فمن وهب لها مالا فليس لاحد ان يزوجها الا الاولياء او السلطان قال واحب مالك للرجل ان يزوج المرأة وهو من وجدها وان كان عبده اذا رضيت به وقال الليث في المرأة تزوج بغير اذن ولي ان عرف احسن ما رفع امرها الى السلطان فان كان كفوا اجاز ذلك وان لم يعلم احسن منه فسخ ذلك وقال في السوداء تزوج بغير ولي اذا حاضت قال والبكر اذا زوجها غير ولي فرد السلطان هذا الذي امضيه الى الولي فسخه السلطان ان رأى ذلك

وجه القول الاول من هذا قول من الذي ذكرناه قال ابو بكر وصح ما قدمنا من دلائل الآي المتقدمة الجواز عقدها على نفسها بغير اذن وليها ومن جهة السنة حديث ابن عباس الذي ذكرناه قال حدثنا ابو داود قال حدثنا [illegible] قال حدثنا عبد الرزاق قال [illegible] قال [illegible] قال [illegible]

[illegible] وخطب الى [illegible] صلى الله تعالى عليه وسلم ام سلمة فقالت ما احد من اوليائى شاهد فقال لها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكرهى فقالت لابنها وهو غلام صغير قم فزوج امك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها صلى الله تعالى عليه وسلم ولى * قال قبل لا ما تى صلى الله تعالى عليه وسلم كان وليها وولى المرأة التى وهبت نفسها لله قوله تعالى (النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم) * قيل له هو اولى بهم فيما يلزمهم من اتباعه وطاعته فيما يأمرهم به عاما ان يتصرف عليهم فى انفسهم واموالهم ولا ألا ترى انه لم يقل لها حين قالت له ليس احد من اوليائى شاهد وما عليك من اوليائك واما اولى لك منهم بل قال ما احد منهم يكرهنى وفى هذا دلالة على انهم يكن وليا لنهى فى النكاح * ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز نكاح الرجل اذا كان حائر التصرف فى ماله كذلك المرأة لما كانت حائرة التصرف فى مالها وجب جواز عقد نكاحها والدليل على ان العلة فى جواز نكاح الرجل ما وصفنا ان الرجل اذا كان محجورا غير حائر التصرف فى ماله لم يجز نكاحه فدل على صحة ما وصفنا * واحتج من خالف فى ذلك بحديث شريك عن سماك عن ابى احى مقبل بن يسار عن مقبل ان اخت مقبل كانت تحت رجل فطلقها ثم اراد ان يراجعها فابى عليها مقبل فانزلت هذه الآية ﴿ فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ﴾ وقد روى عن الحسن ايضا هذه القصة وان الآية نزلت فيها وانه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا مقبلا وامره بتزويجها وهذا الحديث غير ثابت على مذهب اهل النقل لما فى سنده من الرجل المجهول الذى روى عنه سماك وحديث الحسن مرسل ولو ثبت لم يسع دلالة الآية على جواز عقدها من قبل ان يحلل عن ذلك فهو اباحة عنه محلل حمله فى الحمل مطلق الآية تقتضى ان يكون ذلك حقا للازواج لانه قال ( واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ) فقوله تعالى ( فلا تعضلوهن ) انما هو خطاب لمن طلق واذا كان كذلك كان امساء عنها عن الازواج مطويل العدة عليها كما قال ( ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ) وحائز ان يكون قوله تعالى (ولا تعضلوهن) حقا للاولياء وللازواج ولسائر الناس والعموم يقتضى ذلك * واحتجوا أيضا بما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ايما امرأة نكحت بغير اذن مولها فنكاحها باطل وبما روى من قوله لا نكاح الا ولى وبحديث ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هى التى تزوج نفسها فاما الحديث الاول فغير ثابت وقد بينا علله فى شرح الطحاوى وقد روى فى بعض الالفاظ أيما امرأة تزوجت بغير اذن مواليها وهذا عندنا على الامة تزوج نفسها بغير اذن مولاها وقوله لا نكاح الا بولى لا يمتنع على موضع الخلاف لان هذا عندنا نكاح ولى لان المرأة ولى نفسها كما ان الرجل ولى نفسه لان الولى هو الذى يستحق الولاية على من يلى عليه والمرأة تستحق الولاية والتصرف على نفسها فى مالها فكذلك فى نفسها واما حديث ابى هريرة فمحمول على وجه الكراهة لقصور المرأة عن الامتلاك لانه مأمور

بالنكاح وذلك يجمع له الناس فكره قمرأة حضور ذلك الجمع وقد ذكر ان قوله الزانية هى التى تنكح نفسها من قول ابى هريرة وقد روى فى حديث آخر عن ابى هريرة هذا الحديث وذكر فيه ان ابا هريرة قال كان يقال الزانية هى التى تنكح نفسها وعلى ان هذا اللفظ مجمع باجماع المسلمين لان تزويجها نفسها ليس برضا عند احد من المسلمين والوطء غير مذكور فيه فان حمله على انها زوجت نفسها ووطئها انزوج بعدها ايضا لاخلاف فيه انه ليس برضا لان من لايجيزه انما يجعله نكاحا فاسدا يوجب المهر والعدة ويثبت به النسب اذا وطئ وقد استقصينا الكلام فى هذه المسئلة فى شرح الطحاوى * وقوله عز وجل ﴿ذلكم ازكى لكم واطهر﴾ يعنى اذا لم تحلوهن لانفسكم ورددتم الى ازواجهن المطلوب منهما على حسب وجه العقد وهو معنى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير وحدثنا عبد الخالق بن نافع قال حدثنا محمد بن سادان قال حدثنا معلى قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال سمعت عبد الله بن عبيد بن رفاعة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه الا تفعلوا تكن فتنة فى الارض وفساد عريض

## باب الرضاع

قال الله تعالى ﴿والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين﴾ الآية قال ابو بكر ظاهره الخبر ولكنه معلوم من مفهوم الخطاب انه لم يرد به الخبر لانه لو كان خبرا لوجد مخبره فلما كان فى الوالدات من لا يرضع علم انه لم يرد به الخبر ولا خلاف ايضا فيه انه لم يرد به الخبر واذا لم يكن المراد حقيقة الفعل الذى هو الخبر لم يحل ان يكون المراد ايجاب الرضاع على الام وامرها به اذ قد يرد الامر فى صيغة الخبر كقوله ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) وان يريد به اثبات حق الرضاع للام وان ابى الاب او تعذر ما يلزمه الاب من نفقة الرضاع علما قال فى آية اخرى ﴿فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن﴾ وقال تعالى ( وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ) دل ذلك على انه ليس المراد الرضاع ساعت الام اوابت وانها مخيرة فى ان ترضع اولا ترضع عام سق الاقوجهان الآخران وهو ان الاب اذا ابى استرضاع الام اجبر عليه وان اكثر ما يلزمه فى نفقة الرضاع للحولين فان ابى ان سقى نفقة الرضاع اكثر منهما لم يجبر عليه ثم لا يحلو بعد ذلك قوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن ) من ان يكون عموما فى سائر الامهات مطلقات كن اوغير مطلقات او ان يكون مخصوصا على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليهن فان كان المراد سائر الامهات المطلقات منهن والمزوجات فان النفقة الواجبة للمزوجات منهن هى نفقة الزوجة وكسوتها لا الرضاع لانها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية فتجتمع لها نفقتان احداهما للزوجية والاخرى للرضاع وان كانت مطلقة فنفقة الرضاع ايضا مستحقة بظاهر الآية لانه اوجبها بالرضاع وليست فى هذه الحال زوجة ولا

متشددة منه لانه يكون مسلوطا على قوله تعالى ( واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن ) فتكون متقضة المدة بوضع الحمل وتكون العقة المستحقة اجرة الرضاع وسائر ادويكون طلقها معدا للولادة فتكون عليها العدة بالحيض * وقد اختلفت الرواية عن احمد في وجوب عقة الرضاع وعقة العدة معافي احدى الروايتين انها تستحقهما معا وفي الاخرى انها لاتستحق للرضاع شيأ مع عقة العدة * فقد حوت الآية الدلالة على مسئلين احدهما ان الام احق برضاع ولدها في الحولين وانه ليس للاب ان يسترضع له غيرها اذا رضيت بان ترضعه والثاني ان الذي يلزم الاب في عقة الرضاع انما هو نفقات وفي الآية دلالة على ان الاب لايشارك في عقة الرضاع لاضافة تعالى اوجب هذه العقة على الاب للام وهما حيا وافتراقا ثم حمل الاب اولى بالزام ذلك من الام مع اشتراكهما في الميراث فصار ذلك اصلا في اختصاص الاب بالزام العقة دون غيره كذلك حكمه في سائر ماتلزمه من عقة الاولاد الصغار والكبار الزمنى يختص هو بايجابه عليه دون مشاركة غيره فيه لدلالة الآية عليه * وقوله تعالى ﴿ ورزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ يقتضي وجوب العقة والكسوة لها في حال الزوجية لشمول الآية لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات * وقوله تعالى (بالمعروف) يدل على ان الواجب من النفقة والكسوة هو على قدر حال الرجل في اعساره ويساره اذ ليس من المعروف الزام المعسر اكثر مما يقدر عليه ويمكنه ولا الزام الموسر الشيء الطفيف ويدل ايضا على انها على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج وقد بين ذلك قوله عقيب ذلك ﴿ لاتكلف نفس الا وسعها ﴾ فاذا استطت المرأة وطلبت من النفقة اكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تجب وكذلك اذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك واحد على نفقة مثلها * وفي هذه الآية دلالة على جواز استيجار المرتضعة طعامها وكسوتها لان ما اوجبه الله تعالى في هذه الآية المطلقة هي اجرة الرضاع وقد بين ذلك قوله تعالى ( فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ) * وفي هذه الآية دلالة على وجوب اجتهاد الرأي في احكام الحوادث اذ لا توصل الى تقدير النفقة المعروف الامر جهة غالب الظن واكثر الرأي اذ كان ذلك مقدرا بالعادة وكل ما كان مبنيا على العادة فسبيله الاجتهاد وغالب الظن اذ ليس العادة متصورة على مقدار واحد لازيادة عليه ولا نقصان ومن جهة اخرى هو مبني على الاجتهاد وجواز اختلاف حاله في اعساره ويساره ومقدار الكفاية والامكان بقوله (لاتكلف نفس الا وسعها) واعتبار الوسع مبني على العادة * وقوله تعالى (لاتكلف نفس الا وسعها ) نحو لطلان قول اهل الاحبار في اعتقادهم ان الله يكلف عباده مالا يطيقون وأكذاب لهم في تسميتهم ذلك الى الله تعالى مما يقولون ويتسمون الله من السمعة والبهت علوا كبيرا * قوله تعالى ﴿ لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ روى عن الحسن ومجاهد وقتادة قالوا هو الضرار في الرضاع وعن سعيد بن جبير وابراهيم قالا اذا قام الرضاع على ثدي حيزت الام * قال ابوبكر الضرار لاتضار والدة بولدها بان لاتعطي اذا رضيت بان ترضعه بمثل ما ترضعه به الاجنبية بل يكون هي اولى على ما قدمنا في اول الآية من قوله (والوالدات يرضعن

اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)
فعلى الام احق برضاع الولد عند المدة ثم اكد ذلك بقوله تعالى (لا تضار والدة بولدها) يعنى
والله اعلم انها اذا رضيت بان ترضع بمثل ما ترضع به غيرها لم يكن للاب ان يضارها فيدفعه
الى غيرها وهو كما قال فى آية اخرى ( فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ) فجعلها اولى
بالرضاع بمثل ( وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ) علم بمسقط حقها من الرضاع الاعند
التعاسر ويحتمل ان يريد به انها لا تضار بولدها اذا لم تختر ان ترضعه بان يتزوج منها ولكنه
يؤمر الزوج بان يحضر الثدى الى عندها حتى ترضعه فى بيتها وكذلك قول الحماسا والماكات
الآية محتملة للمضارة فى نزع الولد منها واسترضاع غيرها وحث الله على المسين فيكون
الروح مجموعا من استرضاع غيرها اذا رضيت هى بان ترضعه باجرة مثلها وهى الرزق
والكسوة بالمعروف وان لم ترضع احمالروح على احضار المرضعة حتى ترضعه فى بيتها
حتى لا يكون مضارا لها بولدها * وفى هذا دلالة على ان الام احق بامساك الولد مادام صغيرا
وان استغنى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج الى الحضانة لان حاجته الى الام بعد الرضاع
كحى قبله فاذا كانت فى حال الرضاع احق * وان كانت المرضعة غيرها علمنا انها احق كونه عند الام
حتما لها وفيه حق للولد ايضا وهو ان الام ارفق * واحى عليه وذلك فى الطعام عندما الى
ان يأكل وحده ويشرب وحده وتوضأ وحده وفى الجارية حتى تحيض لان الطعام اذا طلع
الى الحد الذى يحتاج فيه الى التأديب وتعلقه على كونه عند الام دون الاب ضرر عليه والاب
مع ذلك اقوم بتأديبه وفى الحال التى قال فيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مروهم بالصلاة
لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم فى المضاجع فمن كان سنه سبعا فهو مأمور
بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لانه يطيقها فكذلك سائر الادب الذى يحتاج الى تعلمه
وفى كونه عندها فى هذه الحال ضرر عليه ولا ولاية لاحد على الصبى فيما يكون فيه ضرر
عليه واما الجارية فلا ضرر عليها فى كونها عند الام الى ان تحيض بل كونها عندها اصح لها
لانها تحتاج الى آداب النساء ولا يزول عند هذه الولاية عنها الا بالبلوغ لانها تستحقها عليها بالولادة
ولا ضرر عليها فى كونها عندها فلذلك كانت اولى الى وقت البلوغ فاذا بلغت احتاجت الى التحصين
والاب اقوم تحصينها فلذلك كان اولى بها * ويدل دلالة القرآن على ما وصفنا ورود الاثر
عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ما روى عن على كرم الله وجهه وان عباس
ان عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وحمزة بن عبد المطلب فى بنت حمزة وكانت خالتها تحت
جعفر فقال النبى صلى الله عليه وسلم ادفعوها الى خالتها فان الخالة والدة فكان فى هذا الخبر
انه جعل الخالة احق من العصبة كما حكمت الآية بان الام احق بامساك الولد من الاب وهذا
اصل فى ان دوات الرحم المحرم اولى بامساك الصبى وحضانته من عصبة الصبى من الرجال
الاقرب فالاقرب منهم * ومعنوى هذا الخبر ما فى ان الخالة لها حق الحضانة وانها احق
من العصبة وسماها والده ودل ذلك على ان كل ذات رحم محرم من الصبى فانها هذا الحق

الأقرب فالأقرب اذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة جاءت بابن لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وان أباه أراد أن ينتزعه مني فقال أنت أحق به مالم تتزوجي وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي وأبو بكر وعبد الله بن مسعود والمغيرة بن شعبة في آخرين من الصحابة والتابعين وقال الشافعي يخير الغلام اذا أكمل عشر سنين وحده فان اختار الأب كان أولى به وكذلك ان اختار الأم كان عندها وروى فيه حديث عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين أبويه فقال اختر أيهما شئت وروى عبد الرحمن بن عمر قال شهدت عمر بن الخطاب خير صبيا بين أبويه فما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه غير جائز أن يكون فانا لا نعلم أن نبينا صلى الله عليه وسلم خير غلاما ولا نعلم أحدا من الخلفاء فعل هذا بعد النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أن هذا الخبر غير ثابت وأما ما روى عن علي أنه خير غلاما وقال لو قطع هذا بيني لأقعدته فغير معلوم أنه قطع بل يجوز أن يكون قال ذلك على وجه التهديد والتخويف وقد

والنفى عليه ان لايصار * قال ابوبكر قولهما عليه ان لايصار لا دلالة فيه على انهما لم يريا النفقة واجبة على الوارث لان المصارة قد تكون والنفقة كما تكون فى عينها عمومه على المصارة لايبقى الزامه النفقة ولولا ان عليه النفقة ماكان لتخصيصه والنفى عن المصارة فائدة اهو فى ذلك كالاحمى ويدل على ان المراد المصارة فى النفقة وفى عينها قوله تعالى عقيب ذلك ﴿ وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ﴾ فدل ذلك على ان المصارة قد انتظمت الرضاع والنفقة * وقد اختلف السلف فيمن تلزمه نفقة الصغير فقال عمر بن الخطاب اذا لم يكن له أب فنفقته على العصبات وحمد فى ذلك الى اباءة تعالى أوجب النفقة على الاب دون الام لانه عصبة فوجب ان تختص بها العصبات بحملة العقل وقال زيد بن ثابت النفقة على الرجال والنساء على قدر مواريثهم وهو قول ابن عباس وروى عن ابن عباس مادكرنا من ان على الوارث ان لايضارها وقد بينا ان هذا يدل على انه رأى على الوارث النفقة لان المضارة تكون فيها وقال مالك لاعصبة على احد الاالاب خاصة ولاتجب على الجد وعلى ابن الابن الجد وتجب على الابن للاب وقال الشافعى لاتجب نفقة الصغير على احد من قرابته الا الوالد والوالد والجد وولد الولد * قال ابوبكر وظاهر قوله ( وعلى الوارث مثل ذلك ) واتفاق السلف على ما وصفنا من ايجاب النفقة بقضيان عماد هذين القولين لان قوله ( وعلى الوارث مثل ذلك ) عائد على جميع المذكورين فى النفقة والمضارة وغير جائز لاحد تخصيصه بغير دلالة وقد ذكرنا احتجاج السلف فيمن خص عليه من الورثة ولم نقل احد منهم ان الاخ والعم لاتجب عليهما النفقة وقول مالك والشافعى خارج عن قول الجميع ومن حيث وجب على الأب وهو دورجم محرم وجب على من هو بهذه الصفة الاقرب فالاقرب لهذه العلة ويدل عليه قوله تعالى ( ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم ) الى قوله تعالى ( اوما ملكتم مفاتحه او صديقكم ) عد كر ذوى الرحم المحرم وجعل لهم ان يأكلوا من بيوتهم عدل على انهم مسحوبون لذلك اولاد لما اباحه لهم * قال قيل قد ذكر منه ( اوما ملكتم مفاتحه اوصديقكم ) ولا يستحقان النفقة * قيل له هو مسموح عنهم بالاتفاق ولم تمنع نسخ ذوى الرحم المحرم * قال قيل فلو جعلوا النفقة على اربعة اجزاء كان واردا * قيل له الظاهر يمنعه وخصوصا بدلالة * قال قيل قال كان قوله ( وعلى الوارث مثل ذلك ) موجبا النفقة على كل وارث فالواجب ايجاب النفقة على الاب والام على قدر مواريثهما منه * قيل له انما المراد وعلى الوارث غير الاب وذلك لانه قد عدم ذكر الاب فى اول الخطاب بايجاب جميع النفقة عليه دون الام ثم عطف عليه قوله ( وعلى الوارث مثل ذلك ) وغير جائز ان يكون مساويا الاب مع سائر الورثة لانه يوجب نسخ ماقد عدم وغير جائز وجود الناسخ والمنسوخ فى شئ واحد فى خطاب اذ كان النسخ غير جائز الا بعد استمرار الحكم والتمكين من العمل * وقد ذكر اسماعيل بن اسحاق انه اذا ولد مولود واتوه ميت او معدوم عمل امه ان ترضعه لقوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن ) فلا يسقط عنها بسقوط ماكان يجب على الاب ان اقطع لها بمرض اوغيره فلا شئ عليها

وان كان يمكنها ان تسترضع لم تعل وحاقت عليه المؤنة وجب عليها ان تسترضع لان جهة ما على الاب لكن من جهة ان على كل واحد اجانة من يحاف عليه اذا امكنه ﴿ وهذا الفصل من كلامه يشتمل على صروف من الاحتمال احدها انه اوجب الرضاع على الام لقوله (والوالدات يرضعن اولادهن) واعرض عن ذكر ما يتصل به من قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فانما حمل عليها الرضاع ابتداء ما أوجب لها من النفقة والكسوة فكيف يجوز الزامها ذلك بغير بدل ومعلوم ان لزوم النفقة للاب بدلا من الرضاع توجب ان تكون تلك المناهم في الحكم حاصلة للاب ملكا فيستحق البدل عليه فاستحال ايجابها على الام وقد اوجبها الله تعالى على الاب الزامها بدلها من النفقة والكسوة والثاني قوله (يرضعن اولادهن) ليس فيه ايجاب الرضاع عليها وانما حمل به الرضاع حقا لها لانه لا خلاف انها لا تجبر على الرضاع اذا أبت وكان الاب حيا وقد نص الله على ذلك في قوله (وان تعاسرتم فسترضع له اخرى) فلا يصح الاستدلال بالآية على ايجاب الرضاع عليها في حال ضد الاب وهو لم يختص ايجابه عليها في حال حياته وهو المنصوص عليه في الآية ثم زعم انه ان انقطع لبنها عرض اوجره فلا غنى عنها وان امكنها ان تسترضع وهذا ايضا مبني لانها ان كانت مانع الرضاع مستحقة عليها الفوائد في حال ضد الاب فواجب ان يكون ذلك عليها في مالها اذا تعذر عليها الرضاع كما وجب على الاب استرضاعه وان لم تكن مانع الرضاع مستحقة عليها في مالها غير حائز الزامها الرضاع وما الفرق بين لزومها الرضاع وبين لزوم ذلك في مالها اذا تعذر عليها ثم ناقض فيه من وجه آخر وهو انه الزمها نفقته بعد انقضاء الرضاع وفرق بين الرضاع وبين النفقة بعد الرضاع وهما جنسا الصبر في ان اوجب الفرق بينهما ولو جاز الفرق من هذا الوجه لجاز مثله في الاب حتى يقال ان الذي يلزمه انما هو جنس الرضاع فاذا انقضت مدة الرضاع فلا نفقة عليه للصبر لان الله تعالى انما اوجب عليه جنسها وكسوتها للرضاع ثم زعم انه اذا امكنها ان تسترضع وحاقت عليها المؤنة عليها ان تسترضع على الوجه الذي يلزمها ذلك لو حاقت عليه المؤنة فان كان ذلك على هذا المعنى فكيف خصها بالزامها ذلك دون حيزانها ودون سائر الناس وهذا كله تخليط وتشه غير مقرون بدلالة ولا مستند الى سنة وقد حكى مثل ذلك عن مالك انه لا يوجب النفقة الا على الاب للاب وعلى الاب للاب ولا يوجبها لاحد على ابن الابن وهو قول خارج عن اقاويل السلف والخلف جميعا لا يسلم عليه موافقا ومع ذلك فان ظاهر الكتاب يرده وهو قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن) الى قوله (وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) والحد داخل في هذه الجملة لانه أب فالله تعالى (ملة ابيكم ابراهيم) وهو مأمور بمصاحبته بالمعروف لا خلاف في ذلك وليس من الصحبة بالمعروف تركه جائعا مع القدرة على سد جوعه ويدل عليه ايضا قوله (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم) عد ذكر بيوت

مؤلاء. الاقربا. وقد ذكر بيت الاب ولا ان الاب لان قوله ( من بيوتكم ) قد اقتضى ذلك كقوله امت ومالك لابيك فاضاف اليه ملك الابن كما اضاف اليه بيت الاب واقتصر على اضافة البيوت اليه * والدليل على انه اراد بيوت الاب وان الابن انه قد كان معلوما قبل ذلك ان الانسان غير محظور عليه مال نفسه فانه لا وجه لقول القائل لاحاح عليك في اكل مال نفسك فدل ذلك على ان المراد قوله ( ان تأكلوا من بيوتكم ) هي بيوت الاباء واباء الاباء اذا ذكرها جميعا كما ذكر سائر الاقربا * وقد اختلف موجبو العقة على الورثة على قدر مواريثهم فقال انخعا هي على كل من كان من اهل الميراث على قدر ميراثه من الصبي اذا كان ذا رحم محرم منه ولا عقة على من ليس ذا رحم محرم من الصبي وان كان وارثا والذلك اوجبوا العقة على الخال والميراث لان العم لان ان العم ليس بذي رحم محرم والخال وان لم يكن وارثا في حد الخال فهو من اهل الميراث دون رحم محرم وذلك لانه معلوم انه لم يرد به وارثا في حال الحياة لان الميراث لا يكون في حال الحياة وعند الموت لا يدري من يرثه وعسى ان يكون هذا الصبي ورث هذا الذي عليه العقة عوته قبله وحائز ان يحدث له من الورثة من يحجب من اوجبنا عليه ولما كان ذلك كذلك علمنا انه ليس المراد حصول الميراث وانما المعنى انه ذو رحم محرم من اهل الميراث * ويقال ان ابي ليلى العصبة واجبه على كل وارث ذا رحم محرم كان او غير ذي رحم محرم فيوجبها على ان العم دون الخال * والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على ان مولى العتاقة لا تجب عليه العقة وان كان وارثا وكذلك المرأة لا تجب عليها عقة زوجها الصغير وهي ممن يرثه فعند ذلك على ان كونه ذا رحم محرم شرط في ايجاب العقة * واما قوله عز وجل ( حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ) فانه لا يحلو توقيت الحولين من احد معنيين اما ان يكون تقديرا لمدة ارضاع الموجب للتحريم او لما يلزم الاب من عقة الرضاع فلما قال في نسق التلاوة بعد ذكر الحولين ( فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ) دل ذلك على ان الحولين ليسا تقديرا لمدة ارضاع الموجب للتحريم لان الفطام للصغير قد يجب ان يكون الفصال الذي عليه ارادتهما بعد الحولين واذا كان الفصال معتبرا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين بعد دل ذلك على ان ذكر الحولين ليس هو من جهة توجيب سائر الرضاع الموجب للتحريم وانه جائز ان يكون بعدهما رضاع * وقد روى معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ( والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ) ثم قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح ان ارادا ان يفطماه قبل الحولين او بعده فاخبر ابن عباس في هذا الحديث ان قوله تعالى ( فان ارادا فصالا ) على ما قبل الحولين وبعده * ويدل عليه قوله تعالى ( وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ) وظاهره الاسترضاع بعد الحولين لانه مشروط على ذكر الفصال الذي عليه تراضيهما فاباحه لهما واباح للاب الاسترضاع بعد ذلك كما اباح لهما الفصال اذا كان فيه صلاح الصبي ودل ما وصفنا على ان ذكر الحولين انما هو توقيت لما يلزم الاب في الحكم من عقة الرضاع وتحريره الحاكم عليه والله اعلم

## ذكر اختلاف الفقهاء في وقت الرضاع

قال ابوبكر فكان بين السلف اختلاف في رضاعة الكبير فروى عن عائشة انها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى ابي حذيفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لسهلة بنت سهيل وهي امرأة ابي حذيفة ارضعيه خمس رضعات ثم يدخل عليك وكانت عائشة اذا ارادت ان يدخل عليها رجل امرت اختها ام كلثوم ان ترضعه خمس رضعات ثم يدخل عليها بعد ذلك وابى سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقلن لعل هذه كانت رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم وحده وقد روى ان سهلة بنت سهيل قالت يارسول الله اني ارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه يذهب ما في وجه ابي حذيفة فيحتمل ان يكون ذلك خاصا لسالم كما أوله سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم كما خص الابراد في ديار ثمود في الاضحية واحر اجها لانجري عن احد بعده وقد روى عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على ان رضاع الكبير لايحرم وهو ماحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن اسمعيل بن سليم عن ابيه عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فقالت يارسول الله انه اخي من الرضاعة فقال صلى الله عليه وسلم انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة هذا يوجب ان يكون حكم الرضاع مقصورا على حال الصغر وهي الحال التي يسد اللبن فيها جوعته ويكتفي بها عن غذائه وقد روى عن ابي موسى انه كان يرى رضاع الكبير وروى عنه ما يدل على رجوعه وهو ماروى ابوحصين عن ابي عطية قال قدم رجل يامرأته من المدينة فوصف قدوم ثديها فجعل يمصه ويصه فدخل فيطعرعة منه فسأل ابا موسى فقال ماتت ملكعاني ابن مسعود فاخبره فصعل فاقبل على الاعرابي الى الاسحري فقال أرضيا ترى هذا الاسعط انما يحرم من الرضاع ماسعب القعم والعظم فقال الاسحري لاتسألوني عن شيء وهذا الحبر من الطهرمكم وهذا يدل على انه رجع عن قوله الاول الى قول ابن مسعود ادلولا ذلك لم يقل لاتسألوني عن شيء وهذا الحبر بين الطهرمكم وكان ذلك على مخالفته وان ماافتى به حق وقد روى عن علي وابن عباس وعبدالله وام سلمة وجابر بن عبدالله وابن عمر ان رضاع الكبير لايحرم ولانعلم احدا من الفقهاء قال برضاع الكبير الاشيء رويء عن الليث بن سعد يرويه عنه ابوصالح ان رضاع الكبير يحرم وهو قول شاذ لانه قد روى عن عائشة ماندل على انه لايحرم وهو ماروى الحجاج عن الحكم عن ابي الشعثاء عن عائشة قالت يحرم من الرضاع ماانبت اللحم والدم وقد روى حرام بن عثمان عن ابن جابر عن ابيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لارضاع بعد حلم ولارضاع بعد فصال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة الذي قدمناه انما الرضاعة من المجاعة وفي حديث آخر ماانبت اللحم والدم

المعلم وهذا يبين كون الرضاع فى الكبير * وقد روى حديث عائشة الذى قدمناه فى رضاع الكبير على وجه آخر وهو ماروى عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة كانت تأمر بنت عبد الرحمن بن ابى بكر ان ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها اذا ساروا رجالا فلما ثبت شذوذ قول من اوجب رضاع الكبير فحصل الاتفاق على ان رضاع الكبير غير محرم وبالله التوفيق * وقد اختلف فقهاء الامصار فى مدة ذلك فقال ابوحنيفة ماكان من رضاع فى الحولين وبعدهما بستة اشهر وقد طعم اولم يطعم فهو يحرم وبعد ذلك لايحرم طعم اولم يطعم وقال زفر بن الهذيل مادام يحتقن الطعام ولم يطعم فهو رضاع وان أتى عليه ثلاث سنين وقال ابويوسف ومحمد والثورى والحسن بن صالح والشافعى يحرم فى الحولين ولايحرم بعدهما ولايعتبر الطعام وانما يعتبر الوقت وقال ابن وهب عن مالك قليل الرضاع وكثيره يحرم فى الحولين وماكان بعد الحولين فانه لايحرم قليله ولاكثيره وقال ابن القاسم عن مالك الرضاع حولان وشهر اوشهران بعد ذلك ولايبطر الى ارضاع امه اياه انما يبطر الى الحولين وشهر اوشهرين قال وان فصلته قبل الحولين وارسمت قبل تمام الحولين فهو طعام فان ذلك لايكون رضاعا انما كان قد استغنى عن ذلك من الرضاع فلايكون ماارضع بعده رضاعا وقال الاوزاعى اذا طعم لسنة واستمر طعامه فليس بعده رضاع ولو ارضع ثلاث سنين لم يطعم لم يكن رضاعا بعد الحولين * وقد روى عن السلف فى ذلك اقاويل فروى عن على لارضاع بعد فصال وعن عمر وابن عمر لارضاع الا ماكان فى الصدر وهذا يدل من قولهم على ترك اعتبار الحولين لان عليا علق الحكم بالفصال وعمر وابنه بالصدر من غير توقيت وعن ام سلمة انها قالت انما يحرم من الرضاع ماكان فى الثدى قبل الطعام وعن ابى هريرة لايحرم من الرضاع الا ماحقق الامعاء وكان فى الثدى قبل الطعام علق الحكم بما كان قبل الطعام وبما حقق الامعاء وهو نحو ماروى عن عائشة انها قالت انما يحرم من الرضاعة مادامت اللحم والدم فهذا كله يدل على انه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس انهما قالا لارضاع بعد الحولين وماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة من المجاعة يدل على انه غير متعلق بالحولين لانه لوكان الحولان توقيتا له لما قال الرضاعة من المجاعة ولقال الرضاعة فى الحولين فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها ان الثدى اذا كان يسد جوعته ويقوى عليه بدنه فالرضاعة فى تلك الحال وذلك قد يكون بعد الحولين فاقتضى ظاهر ذلك تحقق الرضاع الموجب للتحريم بعد الحولين وفى حديث حائر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد فصال وذلك يوجب انه اذا فصل بعد الحولين ان ينقطع حكمه بعد ذلك وكذلك ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الرضاعة مادامت اللحم والدم الطعم دلالة على فى توقيت الحولين عدة الرضاع لدلالة الاخبار المتقدمة وقد حكى عن ابن عباس قول لست ادرى اصحه النقل عنه وهو انه تعتبر ذلك بقوله تعالى ( وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ) قال وقد ثبت المرأة لستة اشهر فرضاعه حولان

كاملان وان ولدت لتسعة اشهر واحد وعشرون شهرا وان ولدت لستة اشهر ثلاثة وعشرون شهرا يعتبر فيه تكملة ثلاثين شهرا بالحمل والفصال جميعا ولا نعلم احدا من السلف والفقهاء تعدهم اعتبر ذلك * ولما كانت احوال الصبيان تختلف والحاجة الى الرضاع فيهم من يستغنى عنه قبل الحولين ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين واتفق الجميع على نفى الرضاع الكثير وثبوت الرضاع للصغير على ما قدمنا من الرواية فيه عن السلف ولم يكن الحولان حدا للصغير ادلا يمتنع احد ان يسميه صغيرا وان اتى عليه حولان علما ان الحولين ليس توقيت لمدة الرضاع ألا ترى انه صلى الله عليه وسلم لما قال الرضاعة من المجاعة وقال الرضاعة ما فتق الامعاء وانشز العظم فقد اعتبر معنى تختلف فيه احوال الصغار وان كان الاغلب انهم قد يستغنون عنه بمعنى الحولين فسقط اعتبار الحولين فى ذلك ثم مقدار الزيادة عليهما طريقه الاجتهاد لانه تحديد بين الحال التى يكتفى فيها بالقوت ويمتنع عليه لحمه وبين الانتقال الى الحال التى يكتفى فيها بالطعام ويستغنى عن القوت وكان عند ابى حنيفة امه ستة اشهر بعد الحولين وذلك اجتهاد فى التقدير والمقادير التى طريقها الاجتهاد لا يتوجه على القائل بها سؤال نحو تقويم المستهلكات واروش الجنايات التى لم ترد بمقاديرها توقيف وتقدير مدة النساء بعد الطلاق وما جرى مجرى ذلك ليس لاحد مطالبة من علم على طلبه شئ من هذه المقادير لقلة الدلالة عليه فهذا اصل صحيح فى هذا الباب تجرى مسائله فيه على مصالح واحد ونظيره ما قال ابو حنيفة فى حد الخروج انه ثمانى عشرة سنة وان المال لا يدفع الى البالغ الذى لم يؤنس رشده الا بعد خمس وعشرين سنة فى نظائر لذلك من المسائل التى طريق اثبات المقادير فيها الاجتهاد * فان قال قائل وان كان طريقه الاجتهاد فلابد من حجة يعلم معها فى الجملة اعتبار هذا المقدار دون غيره فما المعنى الذى اوجب من طريق الاجتهاد اعتبار ستة اشهر بعد الحولين دون سنة قامة على ما قال وهو بعينه قيل له احد ما يقال فى ذلك ان الله تعالى لما قال (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ثم قال (وفصاله فى عامين) عقل من مفهوم الخطابين كون الحمل ستة اشهر ثم جاءت الزيادة عليه الى تمام الحولين ادلا خلاف ان الحمل قد يكون حولين ولا يكون عددا الحمل اكثر منهما فلا يخرج الحمل المذكور فى هذه الجملة من جملة الحولين كذلك الفصال لا يخرج من جملة ثلاثين شهرا لانهما جميعا قد استغرقتهما الجملة المذكورة فى قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وكان ابو الحسن يقول فى ذلك لما كان الحولان هما الوقت المعاد للطعام وقد جاءت الزيادة عليه على ما ذكرنا وجب ان تكون مدة الانتقال من غذاء اللبن بعد الحولين الى غذاء الطعام ستة اشهر كما كانت مدة انتقال الولد فى بطن الام الى غذاء الطعام بالولادة ستة اشهر وذلك اقل مدة الحمل * فان قال قائل قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) نص على ان الحولين تمام الرضاع غير جائز ان تكون بعده رضاع * قيل له اطلاق لفظ الاتمام غير مانع من الزيادة عليه ألا ترى ان الله تعالى قد جعل مدة الحمل ستة اشهر فى قوله (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصاله فى عامين) فجعل مجموع الآيتين الحمل ستة اشهر تمام مع الزيادة عليها وكذلك ذكر الحولين

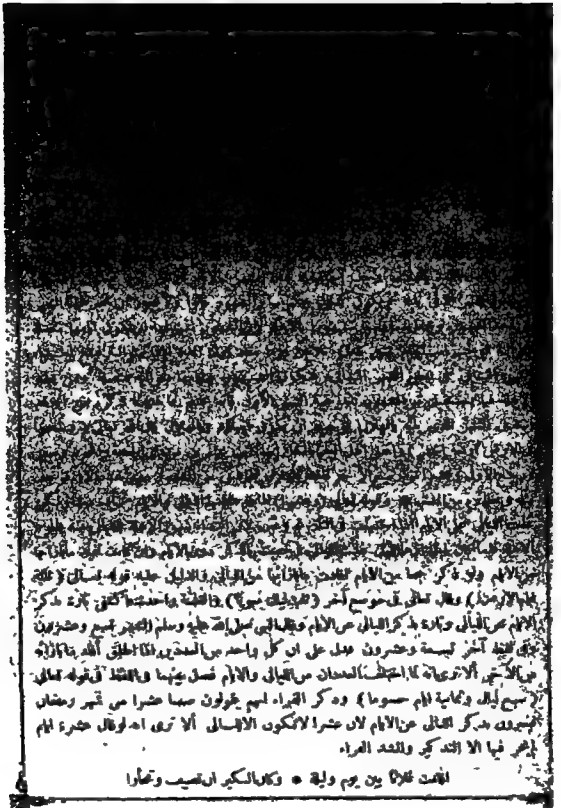
الرضاع غير مانع جواز الزيادة عليهما وقال الشافعي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة فقد تم حجه ولم يمنع زيادة العمرة عليها وايضا فان ذلك تقدير لما يلزم الاب من اجرة الرضاع وانه غير محصور على اكثر منها لانه الرضاع متفاوتا فيها قوله تعالى (فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) وقوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على ان حكم التحريم به غير مقصور عليهما * فان قيل فلا اخترت الطعام على ما اختاره مالك في الحولين وحال استغناء الصبي عن اللبن بالطعام دلالة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لارضاع بعد فصال وما روى عن الصحابة فيه على نحو ماقدمنا ذكره كما يدل كله على اعتبار الطعام * قيل له لوجب ذلك لوجب اعتبار حال الصبي بعد الحولين في حاجته الى اللبن واستغنائه عنه لان من الصبيان من يحتاج الى الرضاع بعد الحولين فلما اتفق الجميع على سقوط اعتبار ذلك بعد الحولين دل على سقوط اعتباره في الحولين ووجب ان يكون حكم التحريم معلقا بالوقت دون غيره * فان قال قائل قد روى في حديث حماد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد الحولين * قيل له المشهور عنه لارضاع بعد فصال فما لم يكن هذا هو اصل الحديث وان من ذكر الحولين حمله على المعنى وحده وايضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل ان يريد ايضا لارضاع على الاب بعد الحولين على نحو تأويل قوله تعالى (حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) وقد تقدم ذكره وايضا لو كان الحولان هما مدة الرضاع وبهما يتم الفصال لما قال تعالى (فان ارادا فصالا) وهذا القول يدل من وجهين على ان الحولين ليسا توقيتا للفصال احدهما ذكره للفصال مكررا في قوله تعالى (فصالا) ولو كان الحولان فصالا لقال للفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لانه معهود مقارا له فلما اطلق فيه لفظ النكرة دل على انه لم يرد به الحولين والوجه الآخر تعليقه الفصال بارادتهما وما كان مقصورا على وقت محدود لا يعلق بالارادة والتراضي والتشاور وفي ذلك دليل على ما ذكرنا * وقوله تعالى (وان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث لانه احاله تعالى الى والدي الفصال فيما يؤدي الى صلاح امر الصبي وذلك موقوف على ما لهما فيه من جهة النظر والخيرة وفيه ايضا دلالة على ان الطعام في مدة الرضاع موقوف على تراضيهما وانه ليس لاحدهما ان يعطيه دون الآخر لقوله تعالى (فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور) فاحال ذلك على تراضيهما وتشاورهما وقد روى نحو ذلك عن مجاهد * وقد روى عن بعض السلف نسخ في هذه الآية روى سيبان عن قتادة في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين) ثم نزل التخفيف بعد ذلك فقال تعالى (لمن اراد ان يتم الرضاعة) * قال ابو بكر كأنه عنده كان رضاع الحولين واجبا ثم خفف وابيح الرضاع اقل من مدة الرضاع بقوله تعالى (لمن اراد ان يتم الرضاعة) وروى ابو حمير الراوي عن الربيع بن انس مثل قول قتادة وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) ثم قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح ان ارادا ان يفطما قبل الحولين او بعدهما والله اعلم

## ذكر عدة المتوفى عنها زوجها

قال الله تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن باعسهن اربعة اشهر وعشرا ﴾ والتربص الذى الانتظار ه قال الله تعالى (فتربصوا به حتى حين) وقال تعالى ( ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر ) يعنى ينتظر وقال تعالى (ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) فامر الله تعالى بان يتربصن باعسهن عدة المدة عن الازواج ألا ترى انه عقبه قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى اعسهن) ه وقد كانت عدة المتوفى عنها زوجها سنة قوله تعالى ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ) فنسخت عدة الآية احكاما منها توقيت العدة سنه ومنها ان عقتها وسكناها كانت فى تركة زوجها مادامت معتدة قوله تعالى (وصية لازواجهم متاعا الى الحول) ومنها انها كانت ممنوعة من الخروج فى عدة السنة فنسخ منها من المدة مادار على اربعة اشهر وعشرا ونسخ ايضا وجوب عقتها وسكناها فى التركة بالميراث لقوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) من غير اجلها عقة ولاسكنى ولم يقع نسخ الاخراج فالمرخ من الخروج فى العدة الثابية قائم ادلم يقع نسخه وقد حدثنا حصين بن محمد الواسطى قال حدثنا حصين بن محمد بن الجهم قال حدثنا اوعبد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس فى عدة الآية يعنى قوله تعالى (وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) قال كان للمتوفى عنها زوجها عقتها وسكناها سنة فنسخها آية الموارث فجعل لهن الربع او الثمن مما ترك الزوج قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاوصة لوارث الا ان يرضى الورثة قال وحدثنا اوعبد قال حدثنا يزيد عن يحيى بن سعيد عن حميد عن مجاهد انه سمع زينب بنت ابى سلمة عن ام سلمة وام حبيبة ان امرأة من اهل النبى صلى الله عليه وسلم قد كرت ان متالها توفى عنها زوجها واشتكت عينها وهى تريد ان تكحلها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت احداكن ترمى بالبعرة عند رأس الحول وانما هى اربعة اشهر وعشرا قال حميد فسألت زينب ومارمى بالبعرة فقالت كانت المرأة فى الجاهلية اذا توفى عنها زوجها تحدمت الى شرى بيت لها فجلست فيه سنة فاذا مرت سنة خرجت فرمت بعرة من ورائها رواه مالك عن عبدالله بن ابى بكر بن عمرو عن حميد عن مجاهد عن زينب بنت ابى سلمة وذكرت الحديث وقالت فيه كانت المرأة فى الجاهلية اذا توفى عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولا شيأ حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار اوشاة اوطير فتفتض به فما تفتض به من شئ الامات ثم تخرج فتعطى بعره فترمى بها ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب اوغيره فاخبر الذى صلى الله عليه وسلم ان عدة الحول منسوخة بالربعة اشهر وعشرا واخبر سبحانه خطر الطيب عليها فى العدة وعده الحول وان كانت متأخرة فى التلاوة هى متقدمة فى التنزيل وعدة الشهور متأخرة عنها فاسخة لها لان نظام التلاوة ليس هو على نظام النزول وترتيبه ه واجمع اهل العلم على ان عدة الحول منسوخة بعدة الشهور على

ماوضعها وان وضعة العقة والسكى للمتوفى عنها زوجها مصوصة اذا لم تكن حاملا واختلفوا فى عقة الحامل المتوفى عنها زوجها ايضا وسنذكر ذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى ولا خلاف بين اهل العلم ايضا فى ان عدد الآية خاصة فى حيا الحامل * واختلفوا فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة اقوال فقال على وهى احدى الروايتين عن ابن عباس عدتها اقصى الاجلين وقال عمر وعبد الله وزيد بن ثابت وابن عمر وابوهريرة فى آخرين عدتها ان تضع حملها وروى عن ابن عباس ان عدتها ان تضع حملها وتطهر من نفاسها ولا يجوز لها ان تتزوج وهى ترى الدم واما على فانه ذهب الى ان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) يوجب الشهور وقوله تعالى (واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن) يوجب انقضاء العدة بوضع الحمل فجمع بين الآيتين فى اثبات حكمهما للمتوفى عنها زوجها وجعل انقضاء عدتها اقصى الاجلين من وضع الحمل او مضى الشهور وقال عبد الله بن مسعود من شاء باهلته ان قوله تعالى (واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن) نزل بعد قوله (اربعة اشهر وعشرا) فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على ان قوله تعالى (واولات الاحمال احلهن) عام فى المطلقة والمتوفى عنها زوجها وان كان قد ذكر ورد عقب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل فى انقضاء العدة لانهم قالوا جميعا ان مضى الشهور لا تنقضى به عدتها اذا كانت حاملا حتى تضع حملها ووجب أن يكون قوله تعالى (واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن) مستعملا على مقتضاه وموجبه وغير جائز اعتبار الشهور معه ويدل على ذلك ايضا ان عدة الشهور خاصة فى غير المتوفى عنها زوجها ويدل عليه ايضا ان قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) مستعمل فى المطلقات غير الحوامل واذا كان الاقراء غير مستوعبة مع الحمل فى الحامل فكذلك عدة الحامل المطلقة ووضع الحمل من غير وضع الاقراء انها وجد كان جائزا ان يكون الحمل والاقراء مجموعين عدتها فان لا تنقضى عدتها بوضع الحمل حتى تحيض ثلاث حيض فكذلك يجب ان تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هى الحمل غير مضموم اليه الشهور وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قلت لرسول الله فى عدة الآية حيض ولب (واولات الاحمال احلهن ان يضعن حملهن) فى المطلقة والمتوفى عنها زوجها قال فيهما جميعا وقد روت ام سلمة ان سبيعة بنت الحارث ولدت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج وروى مسروق عن ابراهيم عن الاسود عن ابى السنابل بن بعكك ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بسبع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج وهذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا سماع لاحد فى العدول عنه مع ما عضده من ظاهر الكتاب * وعدد الآية خاصة فى الحرائر دون الاماء لانه لا خلاف بين السلف فيما تعلمه وبين فقهاء الامصار فى ان عدة الامة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة وقد حكى عن الاصم انها عامة فى الامة والحرة وكذلك قول فى عدة الامة فى الطلاق انها ثلاث حيض وهو قول شاذ خارج عن اقاويل السلف والخلف مخالف للسنة لان السلف لم يختلفوا فى ان عدة الامة من الحيض

والشهور على النصف من عدتها حرة وقال الى صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهذا حبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه فى تنصيف عدة الامة فهو فى حيز التواتر الموجب للعلم عندنا * واختلف السلف فى المتوفى عنها زوجها اذا لم تعلم موته وعلمها الخبر فقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعطاء وجابر بن زيد عدتها منذ يوم مات وكذلك فى الطلاق من يوم طلق وهو قول الاسود بن يزيد فى آخرين وهو قول فقهاء الامصار وقال على والحسن البصرى وجلاس بن عمرو من يوم يأتيها الخبر فى الموت وفى الطلاق من يوم طلق وهو قول ربيعة وقال الشعبى وسعيد بن المسيب اذا دامت البينة عالمة من يوم يموت واذا لم تقم بينه الى يوم يأتيها الخبر وجابر ان تكون مدعى عليه على هذا المعنى بان يكون قد حجى عليها وقت الموت فاعترفها بالاحتياط من يوم يأتيها الخبر وذلك لان الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق فقوله ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن ) كما قال تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) فاوجب العدة فيهما بالموت والطلاق فواجب ان تكون العدة فيهما من يوم الموت والطلاق ولما اتفقوا على ان عدة المطلقة من يوم طلق ولم يشترطوا وقت بلوغ الخبر كذلك عدة الموت لانهما حيعا سببا وجوب العدة وايضا فان العدة ليست هى فعلها فيعتبر فيها علمها وانما هى مضى الاوقات ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به وايضا لما كانت العدة موجبة عن الموت كالبينات وانما يعتبر فى البينات وقت الرفاة لا وقت بلوغ خبرها وجب ان تكون كذلك العدة وان لا يختلف فيها حكم العلم والجهل كالا يختلف فى البينات وايضا فان اكثر ما فى العلم ان يختلف ما تختصه المعتدة من الخروج والزينة اذا علمت فاما ان لم تعلم فترك اجتناب ما يلزم اجتنابه فى العدة لم يكن ماضا من قضاء العدة لانها لو كانت طلقة بالموت لم تختص بالخروج والزينة لم يؤثر ذلك فى قضاء العدة وكذلك اذا لم تعلم * قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) ذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه قال فى المتوفى عنها زوجها والمعتدة من الطلاق بالشهور انه ان وجب مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة كان الشهر ناقصا ابدا وان كانت العدة وجب فى بعض شهر لم تعمل على الاهلة واعتدت ثلثين يوما فى الطلاق وفى الوفاة مائة وخمسين يوما وذكر ايضا سليمان بن شعيب عن ابيه عن محمد عن ابى يوسف عن ابى حنيفة بخلاف ذلك قال ان كانت العدة وجبت فى بعض شهر فانها تعتد بما بقى من ذلك الشهر ايام ثم تعتد لما مر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام الاول ثلثين يوما واذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة وهو قول ابى يوسف ومحمد والشافعى وروى عن مالك فى الاجارة مثله وقال ابن القاسم وكذلك هو فى الايلاء والطلاق وكذلك قال اشهب فى الاجارة وروى عمرو بن خالد عن زفر فى الايلاء فى بعض الشهر انها تعتد لكل شهر عدة ما مضى اولها قال وقال ابو يوسف تعتد بالايام حتى تستكمل مائة وعشرين وما ولا تسقط الى بعض الشهر ولا الى ثلثه * قال ابو بكر وهذا على ما حكاه سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فى عدد الشهور ولا خلاف بين الفقهاء فى مدة العدد



## ذكر اعداد المتوفى عنها زوجها

روى عن جماعة من الصحابة ان عليها اجتناب الزينة والطيب منهم عائشة وام سلمة وابن عمر وغيرهم ومن التابعين سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وحكاه عن فقهاء المدينة وهو قول الحسن وسائر فقهاء الامصار لاخلاف بينهم فيه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن عبدالله بن ابي بكر عن حميد بن نافع عن زينب بنت ابي سلمة انها اخبرته بهذه الاحاديث قالت زينب دخلت على ام حبيبة حين توفي ابوها ابوسفيان فدعت بطيب فمسحت منه جارية ثم مست بعارضيها ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب ودخلت على زينب بنت جحش حين توفي اخوها فدعت بطيب فمست منه ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول ونحو على الميت لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زينب وحدثت ام سلمة قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لاثم قال ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشر وقد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول قال حميد قلت لزينب وماترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست شر ثيابها ولم تمس طيبا ولاشيأ حتى تمر بها سنة ثم تؤتى بدابة حمار اوشاة اوطير فتفتض به فقلما تفتض بشئ الامات ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ثم تراجع بعد مايشاءت من طيب اوغيره فتطهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكتحال في العدة واحر بالعدة التي كانت تعد احداهن وما تختضه من البرمة والطيب ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشر فعدل ذلك على ان هذه العدة عدتها بها العدة التي كانت سنة في اختناب الطيب والزينة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا رجيع قال حدثنا يحيى بن ابي بكير قال حدثنا ابراهيم بن طهمان قال حدثني بديل عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب ولاالممشقة ولاالحلية ولاتختضب ولاتكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتوفى عنها زوجها لاتلبس المعصفر من الثياب ولاالممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولاتكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها وهي معتدة من زوجها لاتمتشطي بالطيب ولابالحناء فانه خضاب * قوله عز وجل ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم ) الآية قد تضمنت هذه الآية اربعة احكام احدها الحول وقد نسخ منه مافوق على اربعة اشهر وعشرا والثاني عقلها وسكناها في مال الزوج فقد نسخ الميراث على ماروى عن ابن عباس وغيره لان الله تعالى جعل لها على وجه الوصية لازواجهم كما كانت الوصية واجبة للوالدين والاقربين فنسخت الميراث وقول النبي صلى الله عليه وسلم لاوصية لوارث ومنها الاحداد الذي دلت عليه الدلالة من الآية فحكمه باق لنسخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها اعتدادها عن بيت زوجها فحكمه باق وخطره منسوخ من الآية حكمان وبقي حكمان ولاعلم آية اشتملت على اربعة احكام منسوخ منها اثنان وباق اثنان غيرها ويحتمل ان يكون قوله تعالى ( غير اخراج ) منسوخا لان المراد به السكنى الواجبة في مال الزوج فقد نسخ كونها في مال الزوج فصار خطر الاخراج منسوخا الا ان قوله تعالى ( غير اخراج ) قد تضمن معنيين احدهما وجوب السكنى في مال الزوج والثاني خطر الخروج والاخراج لانهم اذا كانوا ممنوعين من اخراجها فهي لامحالة مأمورة بالثبات فاذا نسخ وجوب السكنى في مال الزوج بقي حكم لزوم الثبات في البيت * وقد اختلف اهل العلم

في نفقة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وجابر بن عبدالله نفقتها على عصبة حاملا كانت او غير حامل وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وقبيصة بن ذؤيب وروى الشعبي عن علي وعبدالله قالا الحامل اذامات عنها زوجها نفقتها من جميع المال وروى الحكم عن ابراهيم قال كان اصحاب عبدالله يقضون في الحامل المتوفى عنها زوجها ان كان المال كثيرا نفقتها من نصيب ولدها وان كان قليلا فمن جميع المال وروى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال ينفق عليها من جميع المال وقال احمدا حياً لا نفقة لها ولا سكنى في مال الميت حاملا كانت اوغير حامل وقال ابن ابي ليلى هي في مال الروح بمنزلة الدين على الميت اذا كانت حاملا وقال مالك بن انس نفقتها على عصبة وان كانت حاملا ولها السكنى ان كانت الدار للزوج وان كان عليه دين محيط احتبس لسكناها حتى تنقضي عدتها وان كانت في بيت بكراء فاحب حوجها ليكن لها السكنى في مال الزوج هذه رواية ابن وهب عنه وقال ابن القاسم عنه لا نفقة لها في مال الميت ولها السكنى ان كانت الدار للميت وان كان عليه دين محيط احتبس بالسكنى من الكراء وتباع الكراء ويشترط السكنى على المشتري وقال الثوري ان كانت حاملا انفق عليها من جميع المال حتى تضع فاذا وضعت انفق على الصبي من نصيبه هذه رواية الاسدي عنه وروى عنه المعلى ان نفقتها من حصتها وقال الاوزاعي في المرأة تموت زوجها وهي حامل فلا نفقة لها الا ان تكون ام ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع وقال الليث بن سعد ٭ لا يحول ولها اذا كانت حاملا منه فانه ينفق عليها من المال هل وقعت كل ذلك في حديثه عالمي فيما تنفق المرأة الحامل على نفسها من صالح المتوفى عنها زوجها الصداق وجميع المال وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين ٭ احدهما لها النفقة من جميع التركة حيث الآت حرة لها ولا سكنى ٭ قال ابو بكر لا تخلو نفقة الحامل ان تكون احد ثلاثة اقسام اجتمع ٭ لم تحمل من ماله على حساب وجودها فيما غير كانت عدتها حولا (قوله لي مدل مالا ٭ على انحاب ث ولها الحول غير جراح) او ان تكون واجبة على حسب وجودها ما من غير هذا الوجه ٭ للحامل دون غيرها لاجل الحمل والوجه الاول باطل لانها نفقة لم تجب وانما الا ميها وتضمى حوالوصية الوارث مفسوحه والوجه الثاني لا يصح ايضا من قبل ان المعنى تجب وهو مع ذلك الحياة وانما تجب حالا فحالا على حسب معنى الاوقات الروح سليم ميتا ٭ لان الميت ولا يجوز انحاها فصالوت من وجهين احدهما من سببها ان روح كم بها انما كم على اعلى سوشتها في ذمته وتوجد من ماله ولان الروح ذمة تجب فيها اذا لم يحر احدها من ماله لم يجب شيء عليه والثاني ان ذلك الدين قد انتقل الى الورثة فالموت لم يكن هناك دين فصالوت غير حائز انحاها في مال الورثة ولا في مال الروح فتوجد منه وان كانت حاملا لم تحمل انحاب النفقة لها في مال الزوج من احد وجهين اما ان تكون وجودها مساما تكونها في الحال او لاجل الحمل وعدما ان انحاها لا لاجل العدة غير جائز ولا يجوز انحاها لاجل الحمل لان الحمل عنه لا يستحق عنه على الورثة اذ هو موسر سليم بحياته ولو ولده لم يجب نفقته على الورثة فكيف تجب له في حال الحمل فلم يبق وجه يستحق به النفقة والله اعلم

## باب التعريض بالخطبة في العدة

قال الله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم الآية وقد قيل في الخطبة انها الذكر الذي يستدعى به الى عقدة النكاح والخطبة بالضم الموعظة المشتملة على صروب من التأليف وقد قيل ايضا ان الخطبة ما له اول وآخر كالرسالة والخطبة للحال نحو الخطبة والقصدة وقيل في التعريض انه مقتضى الكلام من الدلالة على شيء من غير ذكره كقول القائل ما انا ران يعرض بسبه انه زان والفقه رأى عمر فيه الحد وحمله كالتصريح والكناية العدول عن صريح اسمه الى ذكر يدل عليه كقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) يعني القرآن فالهاء كناية عنه وقال ابن عباس التعريض الخطبة ان يقول لها اني اريد ان اتزوج امرأة من امرها ويسرها يعرض لها بالقول وقال الحسن هو ان تقول لها اني لك لمحب واني فيك لراغب ولا تواعدي سرا حتى تحلل العدة قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس وهي في العدة لا تفوتينا بنفسك ثم يخطبها فعدا فاضمأ العدة على اسامة بن زيد وقال عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال هو ان يقول لها وهي في العدة انك لكريمة واني فيك لراغب وانه لسائق اليك خيرا او نحو هذا من القول وقال مجاهد هو ان تقول انك لجميلة واني فيك لراغب وان نفسي لتهواك شيئا كان فكل التعريض ان يتكلم بكلام يفهم منه ما يريد ولا يصرح بها أو بخطبتها بصريح القول قال سعيد بن جبير في قوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرا) ان يقول اني فيك لراغب واني لا احزن ان اجتمع وهو أن يقول أعدي واتزوجك ولا يستحقه ولا يصرح به من التزويج بعد انقضاء عدتها فلا بأس بالتعريض بالخطبة واصل نكاحها من غير اذنها وهي رواية ابن القاسم عن مالك وروى عن ابن حبيب ان يتزوجها من غير اذنها وهذا يدل على ان التعريض بالخطبة لا يجوز لان الناس انما احتاج الى ان الحد في التعريض انما قدمنا ان الذين يتزوجون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم فنسخ الحول وجعلها اربعة اشهر وعشرا وقال ابن عباس نسخ الحول بالميراث وقال ابن المسيب نسخ الحول بالآية التي في البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فنسخ الحول الاربعة الاشهر والعشر

فى باب الثبوت من الحد كان الحد اولى ان لا يثبت بالتعريض من حيث دل على انه لو صلحا بعد انقضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح فكان تعريضه بالعقد معالجا للتصريح فالحد اولى ان لا يثبت بالتعريض وكذلك لم يختلفوا ان الاقرار والعقود كلها لا يثبت بالتعريض ويثبت بالتصريح لان الفرق قد تفرق بينهما فى النكاح فكان الحد اولى ان لا يثبت * وهذه الدلالة واضحة على الفرق بينهما فى سائر ما يتعلق حكمه بالقول وهى كافية معنية فى جهة الدلالة على ما وصفنا واوارد ما رده اليه من جهة القياس لعلة تخصهما كان سائغا وذلك ان النكاح حكمه متعلق بالقول كالقذف فلما اختلف حكم التصريح والتعريض بالخطبة بهذا المعنى ثبت حكمه بالتعريض وان كان حكمه ثابتا بالاصالح والتصريح كما حكيناه * فى النكاح * واما قوله ان التعريض بالقذف يعنى ان يكون عبرة التصريح لانه قد عرف مراده كما عرف بالتصريح فانى اعلمه فمن عند هذا القول حكيناه تعالى فى الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة اذ كان المراد معلوما مع الفرق بينهما لانه ان كان الحكم معلقا بمفهوم المراد فذلك فيه موجود فى الخطبة فينبغى ان يستوى حكمهما فيها فاما كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتفى هذا الالزام وصح الاستدلال * على ما وصفنا * واما قوله ان من ادار الحد على المعرض بالقذف فانما اراد انه لم يعلم تعريضه فاراد القذف لاحتمال كلامه لغيره فانما يثبت عن الخصم وقصاء على غائب غير جائز وذلك لان احدا لا يقول بان حد القذف متعلق بارادته وانما يتعلق عند خصومه بالاصالح * دون غيره فالذى يحمل * خصمه من انه اراد الحد لانه لم يعلم مراده لا يقوله ولا يعتمدونه * واما الزامه خصمه ان يبيح التعريض بالقذف كما يبيح التعريض بالنكاح فانه كلام رجل غير مثبت فيما يقوله ولا ما طرق طاقة ما يؤول اليه حكم الزامه فمقول ان خصمه الذى احتج * لم يحمل ما ذكره علة للاباحة حتى يلزم عليه اباحة التعريض بالقذف وانما استدل بالآية على اصل الفرق بين التعريض والتصريح فاما الحظر والاباحة موقوفان على دلالتهما من غير هذا الوجه * واما قوله انما اجيز التعريض بالنكاح دون التصريح لان النكاح لا يكون الا مبهما وفسخ عقده حراما مبهما ولا يفتقى التعريض حراما فى الاعلم فانه كلام فارغ لا معنى تحته وهو مع ذلك متناقض وذلك ان التعريض بالنكاح والتصريح * لا يفتقى واحد منهما حراما لان النبى انما انصرف الى عقده فى وقت مستقبل بعد انقضاء العدة بقوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وذلك لا يفتقى الحرام كما لا يفتقى التعريض ولم يحرم الخطاب على النبى عن العقد المقتضى للحرام حتى عرق بينهما بما ذكر بعد ان ذلك انه لا فرق بين التعريض والتصريح فى نوع اقتضاء الحرام وهذا الموضع هو الذى فرقت الآية فيه بين الامرين فاما العقد المقتضى للحرام فانما هو نهى عنه بقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وانما نهى عنه عن العقد عنه بعد انقضاء عدته عن الاصالح بالخطبة من جهة الدلالة كدلالة قوله تعالى (ولا هل لهما لك) على حظر الشم والضرب * واما وجه سقاطه فانه لا خلاف ان العقود المنعقدة الحرام لا تصح بالتعريض وكذلك

الاقرارات لاتصح بالتعريض واما خص حواما من القرء فلم يختلف حكم ما يخص من ذلك حواما وما لا يخصه علمت ان اختلافهما من هذا الوجه لا يوجب الفرق بينهما * واما قوله تعالى * ولكن لا تواعدوهن سرا * فانه مختلف فالمراد * قال ابن عباس وسعيد بن جبير والشعبي ومجاهد مواعدة الرجل ان يأخذ عليها عهدا او ميثاقا ان تحدث غيرها عليه ولا تنكح زوجا غيره وقال الحسن وابراهيم واوجلد ومحمد وخارش زيد ( لا تواعدوهن سرا ) الزنا وقال زيد اسلم ( لا تواعدوهن سرا ) لا تنكح المرأة في عدتها ثم يقول ساسره ولا يعلم به او يدخل عليها فيقول لا يعلم دخول حتى تنقضي العدة * قال ابو بكر اللفظ محتمل لهذه المعاني كلها لان الزنا قد يسمى سرا قال الحطيئة

ويحرم سرحتهم عليهم * ويأكل جارهم اصف القصاع

واراد بالسر الزنا وصفهم بالعفة عن نساء جيرانهم وقال رؤبة يصف حمار الوحش واتانه

لما كشف عنها حين حلت

فاحصنت مثل دعاميص الرتق * احنة في مستكنات الحلق

عصت عن اسرارها بعد النسق

يعني بعد الفروق قال عنق * الفرق * واراد بالسر جماعها الشيطان وعقد النكاح ليس يسمى سرا كما يسمى به الوطء ألا ترى ان الوطء والعقد كل واحد منهما يسمى نكاحا ولذلك ساغ تأويل الآية على الوطء وعلى العقد وعلى التصريح بالخطبة لما بعد انقضاء العدة * والظاهر الوجوه واولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكرنا ما روى عن ابن عباس ومن تابعه وهو التصريح بالخطبة واحداثهم عليها ان تحدث غيرها عليه ليروجها بعد انقضاء العدة لان التعريض المباح انما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة وكذلك التصريح واحب ان يكون حظره من هذا الوجه نبيه ومن جهة اخرى ان ذلك مسمى بما سماه الا بالآية فهو لاحالة مراد بها واما حظر اجتماع العقد في العدة فقد كونا سمه في سياق التلاوة قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فاذا كان ذلك مذكورا في سياق الخطاب بتصريح العقد دون التعريض والانصاح دون الكناية فانه يجوز ان يكون مراد ما الكناية المذكورة قوله (سرا) هو الذي قد انصبح به في الخاطبة وكذلك نأول من تأوله على الزنا * بعد ان الواعدة بالزنا محظوره في العدة وغيرها اذ كان محرما لله الزنا محرما مهما مطلقا غير مقيد بشرط ولا بخصوص وقت فيؤدي ذلك الى ابطال فائدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها في العدة وليس يمتنع ان يكون الجمع مرادا لاحتمال اللفظ له فان لا يخرج منه تأويل ابن عباس الذي ذكرناه عنه * وقوله تعالى (علم الله انكم ستذكرونهن) يعني ان الله علم انكم ستذكرونهن بالوقوع في نفوسكم فعفى وخوفكم ان يسبقكم اليهن غيركم واباح لهم التوصل الى المراد من ذلك بالتعريض دون الانصاح وهذا يدل على ما اعتبره اصحابنا في جواز التوصل الى اباحته الاشياء من الوجوه المباحة وان كانت محظوره من وجوه اخر

ونحوه مادروى عن النبى صلى الله عليه وسلم حين اتاه بلال بتمر جيد فقال أكل تمر خيبر هكذا فقال لا انا لنأخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ولكن بيعوا تمركم ثم اشتروا به هذا التمر فانى شعرت الى التوصل الى اخذ التمر الجيد وله هذا الباب موضع غير هذا سنذكره ان شاء الله * وقوله تعالى (علم انكم ستكرونهن) كقوله تعالى (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) واباحتهم الاكل والجماع فى ليالى رمضان علما علموا مع لهم (كان فيهم من واقع المحظور عفا عنهم ورحمة منه بهم وكذلك قوله تعالى (علم الله انكم ستكرونهن) هو على هذا المعنى * قوله عز وجل (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) قال ابو بكر ان اصل العقد فى اللغة هو الشد فقول عقدت الحبل وعقدت العقد يشبه له بعقد الحبل فى الوثوق وقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) معناه ولا تعقدوه ولا تعزموا عليه ان تعقدوه فى العدة وليس المعنى ان لا تعزموا على الصبر على اتمام العقد بعد انقضاء العدة لانه قد اباح امساك بعد انقضاء العدة بقوله (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم فى انفسكم) والامساك فى النفس هو الامساك فيما علمنا ان المراد بقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) انما نهى عن النبى عن اتمام العقد فى العدة وعن العزم عليه فيها وقوله تعالى (حتى يبلغ الكتاب اجله) يعنى به انقضاء العدة وذلك فى مفهوم الخطاب غير محتاج الى بيان الا ترى ان فريعة بنت مالك حين سألت النبى صلى الله عليه وسلم اتاها بان قال لا حتى يبلغ الكتاب اجله فعقلت من مفهوم خطابه انقضاء العدة ولم تحتج الى بيان من غيره ولا خلاف بين اهل العلم ان من عقد على امرأة نكاحا وهى فى عدة من غيره ان النكاح فاسد به وقد اختلف السلف ومن بعدهم فى حكم من يروج امرأة فى عدتها من غيره فروى ان المبارك قال حدثنا اسمعيل عن الشعبى عن مسروق قال بلغ عمر ان امرأة من عرش روحها رجل من ثقيف فى عدتها فارسل اليهما فرق بينهما وقال لا تنكحها ابدا وجعل الصداق فى بيت المال وعنا ذلك بين الناس بلغ عليا كرم الله وجهه فقال رحم الله امير المؤمنين يقال الصداق فى بيت المال انهما جهلا فعسى الامام ان يردها الى السنة هل فيها قول ان فيها قال لها الصداق بما استحل من فرجها وعرق بينهما ولا تحل عليها ولا تحل عدتها من الاول ثم تكمل العدة من الآخر ثم تكون خاطبا فلما بلغ ذلك عمر قال يا ايها الناس ردوا الجهالات الى السنة وروى ان ابى رافعا عن اسعد مثله وقال فما رجع عمر الى قول على ولم يقل ابو بكر فدا على على قول واحد لما روى ان عمر رجع الى قول على وابا حنيفة الامصار فى ذلك اقصا قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر عرق بينهما ولها مهر مثلها فاذا انقضت عدتها من الاول روجها الآخر ان شاء وهو قول الثورى والشافعى وقال مالك والاوزاعى والليث بن سعد لا تحل له ابدا قال مالك والليث ولا خلاف بين ابى بكر لا خلاف بين من ذكرنا قوله من لفظه ان رجلا لو تزوج امرأة حاملا ان يروجها والزاما حلم من النكاح فى العدة فاذا كان الزنا محرما لما حل محرما مؤبدا فالوطء بشبهه احرى ان لا شرعيا عليه وكذلك من روج امة على حر او جمع بين اختين ودخل بهما لم تحل له ابدا حتى تحرم عليه

فكذلك الوطء عن عقد كان في العدة لا يحلون من ان يكون وطأ شبهة او زنا وايهما كان فالتحريم غير واقع ﴿ قال قيل لقد توحب الزنا والوطء بالشبهة محرما مؤبدا عندكم كالذي يطأ امرأته اوامها فتحرم عليه تحريما مؤبدا ﴿ قيل له ليس هذا كما تحسن هذه نسأل لان كلامنا انما هو في وطء توجب تحريم الموطوءة عينها فاما وطء توجب تحريم غيرها فان ذلك حكم كل وطء عندنا زنا كان او وطأ بشبهة او ما اشبه ذلك لم نجد في الاصول وطأ توجب تحريم الموطوءة فكان قولك خارجا عن الاصول وعن اقاويل السلف ايضا لان عمر قد رجع الى قول علي في هذه المسئلة واما ماروى عن عمر انه جعل المهر في بيت المال فانه ذهب الى انه مهر حصل لهاس وجه محظور شبيه ان يصدق به فلذلك جعله في مال المال ثم رجع عنه الى قول علي رضي الله عنه وذهب عمر في جعل مهرها لبيت المال انه قد حصل لها ذلك من وجه محظور لشبه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشاة المسمومة التي اهدتها امرأة اليهودية لمحمد صلى الله عليه وسلم فاكل منها حين اراد الاكل منها قال ان هذه الشاة تخبرني انها اخذت بغير حق فاخبروه بذلك قال اطعموها الاساري ووجه ذلك عندنا انما ماروى لهم تضمين الصدقة ايام هم بالصدقة بها لا بما حصلت لهم من وجه محظور ولم يكونوا قد ادوا الصدقة الى اهلها وقد روى عن سليمان بن يسار ان مهر هالبيت المال وقال سعيد بن المسيب وابراهيم والزهري الصداق لها على ماروى عن علي وفي اصابة عمر وعلى على ان لاحد عليهما دلالة على ان النكاح في العدة لا توجب الحد مع العلم بالتحريم لان المرأة كانت ظنه تكونها في العدة وقد ذكر عمر وعلي عدم مهرها في بيت المال وما خالفهما في ذلك احد من الصحابة فصار ذلك اصلا في ان كل وطء عن عقد فاسد انه لا توجب الحد سواء كانا عالمين بالتحريم او غير عالمين به وهذا نكاح فاسد لان حرمته فمن وطئ ذات محرم منه بنكاح انه لا حد عليه به وقد اصاب الفقهاء في العدة اذا وجب من رجلين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك في روايته ابن القاسم عنه والثوري ﴿ اوزاعي اذا وجب عليها العدة من رجلين فان عدة واحدة يكون لهما جميعا سواء كما لو عدتها الحيض او الشهور وهو قول ابراهيم النخعي وقال الحسن بن صالح والليث والشافعي عدة لكل واحد عدة مستقبلة واقوى ما قيل على تخطئة القول الاول قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ) فمعنى كون عدتها ثلثة قروء اذا طلقها زوجها ووطئها رجل بشبهة لانها مطلقة فقد وجب عليها عدة ولو اوجبنا عليها اكثر من ثلثة قروء كما زائدين في الآية فالذي نبتها اسم قرء في من وطء بشبهة من المطلقات وفي غيرها ودل عليه ايضا قوله تعالى ( واللائي ئئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن ) ولم نعرف من عدتها حيضا ولا شهورا الا في من لم توطأ فاما من ذلك ان يكون عدتها ثلثة اشهر في الوجهين جميعا ودل عليه ايضا قوله تعالى ( واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ) ولم نعرف من من عليها عدة من رجل او رجلين ودل عليه ايضا قوله تعالى ( يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ) لان العدة انما هي بمعنى الاوقات والاهلة والشهور وقد

جعلها الله وقتا لجميع الناس فوجب ان تكون الشهور والاهلة وقتا لكل واحد منهما لعموم الآية ويدل عليه اتفاق الجميع على ان الاول لا يحرم له عقد النكاح عليها قبل انقضاء عدتها منه صلى انها في عدة من الثاني لان العدة منه لا تمنع من تزويجها * فان قيل مع من ذلك لان العدة منه تلزمها عدة من غيره * قيل له عقد يحرم ان يتزوجها ثم يموت هو قبل الوصول اليها فوجب الاعتداد من الثاني فلا تلزمها عدة من الثاني ولو لم تكن في هذه الحال متعتدة منه لما منع العقد عليها لان عدة تحب في المستقبل لا تمنع عقدا ماضيا ويدل عليه ان الجيض انما هو استبراء لقرء من الحمل اذا طلقها الاول ووطئها الثاني بشبهة قبل ان تحيض ثم حاضت ثلاث حيض فقد حصل الاستبراء ويستحيل ان يكون استبراء من حمل الاول عن استبراء من حمل الثاني فوجب ان تنقضي به العدة منهما جميعا ويدل عليه ان من طلق امرأته واباها ثم وطئها في العدة بشبهة ان عليها عدتين عدة من الوطء وتتداخل عدة من العدة الاولى من العدتين ولا فرق بين ان تكون العدة من رجلين او من رجل واحد * فان قيل ان هذا حق واجب لرجل واحد والاول واجب لرجلين * قيل له لا فرق بين الرجل الواحد والرجلين لان الحق اذا وجبا لرجل واحد فواجب ايفاؤهما اياه جميعا كوجوبهما لرجلين فلزوم توفيتهما اياها ألا ترى انه لا فرق بين الرجلين والرجل الواحد في آجال الديون ومواقيت الحج والاجارات ومدد الايلاء في ان معنى الوقت الواحد يصير كل واحد منهما مستوفيا حقه فتكون الشهور التي لهذا هي نفسها للآخر وقد روى ابو الزناد عن سليمان بن يسار عن عمر في التي تزوجت في العدة انه امرها ان تعتد منهما وظاهر ذلك يقتضي ان تكون عدة واحدة منهما * فان قيل روى الزهري عن سليمان بن يسار عن عمر انه قال تعتد عدة منهما من الاول ثم تعتد من الآخر * قيل له ليس فيه انها تعتد من الآخر عدة مستحقة فوجب ان تحمل معناه على فيه العدة ليوافق حديث ابي الزناد والله اعلم

## باب متعة المطلقة

قال الله عز وجل * لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن * قدره ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة الآخر انه عطف عليه قوله تعالى (وان طلقوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) فلو كان الاول نفي ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة لوجب ان يسقط نصف ما فرضتم لها بعد ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة وقد يكون او بمعنى الواو قال الله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) معناه ولا كفورا وقال تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط) والمعنى وجاء احد منكم من الغائط وانتم مرضى ومسافرون وقال تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) معناه وكفورا فهذا موجود في لغة العرب وهي في الآية اظهر في دخولها عليه انها بمعنى الواو منه ما عدها من قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما او كفورا)

مسلم ولا كعبودا فدخولها على الذي وقال تعالى ( حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما او الحوايا او ماختلط بعظم ) اذن هذه الواو تعني او فوجب على هذا ان يكون قوله تعالى (لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ) لما دخلت على النفي ان تكون بمعنى الواو فيكون شرط وجوب المتعة المسيس جميعا من عدم المسيس والتسمية جميعا بعد الطلاق وهذه الآية تدل على ان للرجل ان يطلق امرأته قبل الدخول بها والجس واجبا ليست كالدخول بها لاطلاقه اباحة الطلاق من غير فصل منه بحال الطهر دون الجس ، وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في وجوب المتعة فروى عن علي انه قال لكل مطلقة متعة وعن الزهري مثله وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي تطلق وقد فرض لها صداق ولم يمس فحسبها نصف مافرض لها وروى عن العامري عن محمد مثله وقال شريح وابراهيم والحسن تجب التي تطلق قبل الدخول ولم يفرض لها وروى عن المتعة وقال شريح وعبدالله في متاع قال لا أدري ان يكون من المتقين فقال ابن شهاب قال لا أدري ان يكون من الجسنين وقد روى عن الجس وابن المسيب لكل مطلقة متاع وقال سعيد بن جبير عن المتعة على الناس كلهم قال لا على المتقين وروى ابن ابي الزناد عن ابيه في كتاب السنة وكانوا لا يرون المتاع للمطلقة واحدا ولكنها تخصص من الصداق وفصل وروى عطاء عن ابن عباس قال اذا فرض الرجل وطلق قبل ان يمس فليس لها الا المتاع وقال محمد بن علي المتعة الى لم يفرض لها والتي قد فرض لها الذي له متعة وذكر محمد بن اسحاق عن نافع قال كان ابن عمر لا يرى للمطلقة متعة واحدة الا التي انكحت بالتوص ثم طلقها قبل ان يدخل بها وروى معمر عن الزهري قال سمعت احدا منا يقضي بها السلطان والاخرى حتى على المعسر من طلق قبل ان يفرض ولم يدخل احد بالمتعة لانه لاصداق عليه ومن طلق بعدما دخل او فرض فليس حتى عليه وعن مجاهد نحو ذلك فهذا قول السلف فيها واما فقهاء الامصار فان الحسن وابا يوسف ومحمدا وزفر قالوا المتعة واجبة التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وان دخل بها فانه تسقط ولا تجب عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا ان الاوزاعي رحمه ان احد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابو حنيفة ان لبثي والزهري المتعة ليست واجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا تجب عليها ولم يفرضها من المدخول بها ومن غير الدخول بها ومن سمي لها ومن لم يسم لها وقال مالك والليث لا تجب احد على المتعة سمي لها او لم يسم لها دخل بها او لم يدخل وانما تجب عنده ان يعطيها ولا تجب عليها قال مالك وليس للملاعنة متعة على حال من الحالات وقال الشافعي المتعة واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله او سبب به الا التي سمي لها وطلق قبل الدخول بها قال ابوبكر بدأ بالكلام في اصحاب المتعة ثم نعطف بالكلام على من اوجبها لكل مطلقة والدليل على وجوبها قوله تعالى ( لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين ) وقال

تعالى في آية اخرى (يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وقال في آية اخرى (والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) فعد جميع هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من وجوه احدها قوله تعالى (فمتعوهن) لان الامر يقتضي الوجوب حتى تقوم الدلالة على انه ندب والثاني قوله تعالى (متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) وليس في الخلط الايجاب أكثر من قوله حقا عليه والثالث قوله تعالى (حقا على المحسنين) تأكيد لايجابه ادخلها في شرط الاحسان وعلى كل احد ان يكون من المحسنين وكذلك قوله تعالى (حقا على المتقين) قد دل قوله حقا عليه على الوجوب وقوله تعالى (حقا على المتقين) تأكيد لذلك ايضا كقوله تعالى (فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) تدل على الوجوب من حيث هو امر وقوله تعالى (والمطلقات متاع بالمعروف) تقتضي الوجوب ايضا لانه حملها لهم وما كان للانسان فهو ملكه فاضافة المطالبة كقولك هذه الدار لزيد يدل على ان له حق المتعة والحسين الذكر في اصحاب المتعة عليهم دل على انها غير واجبة وانها ندب لان الواجبات لا يخص فيها المتقون والمحسنون وغيرهم بل قيل له اعادة ذكر المتقين والمحسنين تأكيدا لوجوبها وليس يخصصهم بالذكر هنا لايجابها على غيرهم كما قال تعالى (هدى للمتقين) وهو هدى للناس كافة وقوله تعالى (شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس) لم يكن قوله تعالى (هدى للمتقين) موجبا لان لا يكون هدى لغيرهم كذلك قوله تعالى (حقا على المتقين) و (حقا على المحسنين) يعرف ان يكون حقا على غيرهم واخص فاما وجوبها على المتقين والمحسنين فلآية ووجوبها على غيرهم قوله تعالى (فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) وقد علم بالجمع بالاحسان لان كل من اوجبها من ضيا الاصحار على المحسنين والمتقين اوجبها على غيرهم ولزم هذا السائل ان لا يحملها هذا اصلا لان ما كان هذا لاصحاب هذه المعنى وغيرهم فاذا حد يخصص المتقين والمحسنين بالذكر في المعنى الذي من المتعة وهم وغيرهم فيه سواء فكذلك حائر يخصص المحسنين والمتقين بالذكر في الاصحاب وكونهن هم وغيرهم فيه سواء ... فلن حمل لما لم يخصص المتقين والمحسنين في سائر الوجوه من الصداق وسائر عقود المداينات عند اصحابهم عليهم وخصهم بذلك عند ذكر المتعة دل على انها ليست واجبة يدل له اذا كان لفظ الاصحاب موجودا في الجمع فالواجب علينا الحكم بتخصيص اللفظ به بخصصه نص من اوجب عاما الحق بذكر الموتى والاحسان انما هو على وجه التأكيد ووجوه التأكيد لجائز فيها ما يكون ذكر بعد الموتى والاحسان ومنها ما يكون تخصيص لفظ الاداء بخصوصه تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه) ومنها ما يكون بالامر بالاشهاد عليه والرهن به فكتب تدل لفظا لتأكيد على ان الاصحاب واخصا فاما وجدا بعد النكاح لا يخلو من اصحاب العدل ان كان مسمى فالمسمى وان لم يكن مسمى فمهر المثل ثم كانت حالة اذا كان هذه الصفة ان الجمع لا يخلو من احد حقاق العدل له مع ورود الطلاق فالدخول وطرق الزواج بها تعين سائر العقود لان عودها ... الى ملك الجمع وجب عمومها الى ...

عندنا الا فى حال سقوط حصته من تسميها لسبب من قبله مثل الدخول او ما يقوم مقامه مثل
نصف اصدار حال المرأة اذا لصح غير حاصل للزوج بل حصل لها شىء من قبله من
غير ثبوت حكم الدخول عليك اعتبر حاله دونها واقصاً ولسلمائك انها ليست مدلا عن شىء
لم يصح ذلك وجوبها لان المعقد لست مدلاً عن شىء مدلاله انه مثل المهر هو المقدر وقد ملكه
بعقد النكاح والدخول والاستمتاع انما هو تصرف وملكه وتصرف الانسان فى ملكه لا يوجب
عليه مدلا ولم يصح ذلك وجوبها وكذلك ملزمه صحة ابيه وامه المهر من الكتاب والاصداق
ليس مدلا عن شىء ولم يصح ذلك وجوبها والزكوات والكفارات ليست مدلا عن شىء وهن واجبات
فالمعقد تكونها غير مدل عن شىء على نفى انحائها محل واقصاً فاعتبارها بالرجل والمرأة
انما هو كلام فى عدد رجالها والكلام فى المقدر لنس متعلق بالانحاب ولا عدمه واقصاً لو لم يمكن واجبة
لم يمكن مقدورة بحال الرجل فلما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على الوجوب
اذ ما ليس بواجب غير مقدر بحال الرجل اذ له ان يعمل ماساء منه فى حال اليسار والاعسار فلما
قدرها بحال الرجل وانما تقدرها بحال الرجل فيها دل على وجوبها وهذا يصلح ان يكون ابتداء
دليل فى المسئلة وقال هذا العامل انما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اقتضى ذلك
ان لا يلزم المقتر الذى لا يملك شيئاً واذا لم يلزمه لم يلزم الموسر ومن الزمها المقتر عند خرج
خروج من ظاهر الكتاب لان من لا مال له لم يتعلق الآية باخبارها عليه اذ لا مال له فيقتر قدره
غير حائر ان يحملها دينا عليه وان لا تكون محاطاً بها من قال او كر هذا الذى ذكره هذا
العامل اعتمال منه لمى الآية لان الله تعالى لم يعمل على الموسع على قدر ماله وعلى المقتر على قدر ماله
وانما قال تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) والمقتر غير مقتر به وهو شوه فى ذمته
حتى يحد عسامه كما قال الله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فاوجبها عليه
بالمعروف ولو كان مقسراً لا عتبر على حتى لم يخرج عن حكم الآية لان له ذمة ثابتة فيها المعقد
المعروف حتى اذا وجدها اعطاها كذلك المقتر فى حكم المعقد وكذا تر الحقوق التى ثبت فى الذمة
وتكون الذمة كالاعيان الاترى ان سراء المقتر تحل فى دين حاتر وطلب الذمة تمام الحق
فيها ٥ وان الحل فيها كطلب ذمة الروح المقتر ذمته صحيحة تصح اتلاف المعقد عليها كما تصح
فيها الغصات وسائر الديون ٥ قال ابو بكر فى هذه الآية دلالة على جواز النكاح غير مسمى
من لان الله تعالى جاهم صحة الطلاق ٥٥ مع عدم التسمية والطلاق لا يقع الا فى نكاح
صحيح وقد صحت الدلالة على ان شرط ان الاصداق فيها لا يفسد النكاح كما لما لم يعرض عن
ذكر على الاسماء وفى من شرط ان لا صداق فيها على الاصرن ذكر صداقا ورغم مالك
اذا شرط ان لا مهر لها فالنكاح فاسد قال ودخل بها صح النكاح ولها مهر مثلها وقد
احتج الآية جواز النكاح وان لم يذكر لها مهراً من قبل ان الآية عادة فى عقد
التسمية لا يصح فى العقد فكذلك شرط ان لا مهر لها واما قال انما لها مهر مثل
الدخول بها لانا قد بينا ان المهر مثل من المهر وغيره ان ان حتى [illegible]

مستحقة بمجرد الدخول المسمى او مهر المثل لم تخل ان تستحق تمة المسمى والاخلاف انها يبين عليه الامصار ان المطلقة قبل الدخول لا تستحقها على وجه الوجوب اذا وجب لها نصف المهر بعد ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما انها لم تستحقه مع وجوب نصف المهر فان لا تستحقه مع وجوب جميعه اولى والثاني ان الذي وجب له انما قد استحق سببا من المهر وذلك موجود في المدخول بها * فان قيل لما وجب للمتعة حتى لم يحط شئ من المهر وجب ان تكون وجوبها عند استحقاق المهر اولى * قيل له ليس ان تستحقها اذا وجب نصف المهر لوجوبها عند عدم شئ منه وايضا فانما استحقتها عند فقد شئ من المهر لعلة ان البضع لا يخلو من بدل قبل الطلاق وبعده فلما لم يحط المهر وجميعه لم يسلم استحق بدلا آخر لم يحز ان تستحقها * فان قيل قال الله تعالى ( والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ) وذلك عام في سائر النساء فاستحقاقه للدخول به * قيل له هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما ينتفع به قال الله تعالى ( ومتاعكم واما متاعا لكم ولانعامكم ) وقال تعالى ( متاع قليل ثم مأواهم جهنم ) وقال تعالى ( انما عند الحوت البر متاع ) وقال الاعشى الاودي

انما نعمة قوم متعة * وحياة المرء ثوب مستعار

فالمتعة والمتاع اسم يقع على جميع ما ينتفع به ويحتمل في اوصاف المطلقات ان يكون ما ينتفع به من مهر او نفقة عند نصيبا عند عالما به فتنه الى ان يدخل بها نصف المهر المسمى والى لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة والمدخول بها عادة المسمى وعادة مهر المثل اذا لم يكن مسمى وذلك كله متعة وليس بواجب اذا اوجبنا لها صريحا من المتعة ان يوجب لها سائر صروبها لان قوله تعالى ( والمطلقات متاع ) انما عمنى ادنى ما يقع عليه الاسم * فان قيل قوله تعالى ( والمطلقات متاع ) عمنى اباحة الطلاق ولا يجب على ما استحقه فله من المهر * قيل له ليس كذلك لانه قد اثر ان حول والمطلقات المبهود الى كاب واجبة لهن قبل الطلاق فلمس في ذكر وجوبه بعد الطلاق ما ينفي وجوبه عليه اذ لو كان كذلك لما جاز ذكر وجوبه في الحالين مع ذكر الطلاق فكون فائدة وجوبه بعد الطلاق اعلامنا ان مع الطلاق بحب المتاع اذ كان جائزا ان يظن ظان ان الطلاق لما قطع ما يوجب ظان عن اباحة المتعة كهو قبله وايضا لو كان المراد بالمتاع وجب الطلاق فيوجب على هذا اباحة اما متعة المدخول بها او المتعة او نصف المسمى غير المدخول بها وذلك * معلوم ان الطلاق لا يوجب المتعة فسمى متاعا على ما متاعا كما قال تعالى ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ) فسمى الصلة والسكنى للواجبين لها متاعا ومما يدل على ان المتعة غير واجبة مع المهر اجماع الجميع على انه ليس لها المطالبة بها قبل الطلاق فلو كانت المتعة تجب مع المهر بعد الطلاق لوجب قبل الطلاق اذ كانت بدلا من البضع وليست بدلا من طلاق فكان يكون حكمها حكم المهر وفي ذلك دليل على ان المتاع وجوب المتعة والمهر * فان قيل قائم وجوبها بعد الطلاق لمن لم يسم لها ولم يدخل بها ولا وجوبها عليه ولم يكن اسقاء وجوبها قبل الطلاق دالا

على ابتداء وجوبها بعده وكذلك قالوا في المدخول بها ● قيل له ان المتعة تعتبر مهر المثل اذ لم يقم مقام بضعه وقد كانت المطالبة لها واجبة بالمهر قبل الطلاق فبذلك تجب بعضه تعتبر المتعة بمهر المثل فان كانت بدلا من المهر لم يحل ايجابها من ان تكون بدلا من البضع او من الطلاق فان كانت بدلا من البضع مع مهر المثل فواجب ان تستحقها قبل الطلاق وان لم تكن بدلا من البضع استحال وجوبها عن الطلاق في حال حصول البضع لها والله تعالى اعلم

## ذكر تقدير المتعة الواجبة

قال الله تعالى عز وجل ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حق واجبا على المحسنين فجعل الله تعالى شرط في مقدارها حالين احدهما اعتبارها بيسار الرجل واعساره والثاني ان يكون بالمعروف مع ذلك فوجب اعتبار الحالين في ذلك واذا كان كذلك وكان المعروف مبهما موقوفا على عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتتغير وجب ذلك مراعاة العادات في الازمان وذلك اصل في وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث اذ كان ذلك حكما مؤديا الى اجتهاد رأسا وقد ذكرنا ان سيحا الخلص رحمه الله يقول يجب مع ذلك اعتبار حال المرأة ايضا وذكر ذلك ايضا علي بن موسى القمي في كتابه واحتج فرقة تعالى علق الحكم في تقدير المتعة بشيئين حال الرجل يساره واعساره وان يكون مع ذلك بالمعروف ● قال فلو اعتبرنا حال الرجل وحده دون اعتبار حال المرأة لوجب ان يكون لو تزوج امرأتين احداهما سرية والاخرى دنية مولاة ثم طلقهما قبل الدخول ولم يسم لهما ان تكونا متساويتين في المتعة فتجب لهذه الدنية كما تجب للشريفة وهذا منكر في عادات الناس واحلافهم غير معروف ● قال وبعد من وجه آخر قول من اعتبر حال الرجل وحده دونها وهو انه لو كان رجلا موسرا عظيم الشأن فتزوج امرأة دنية مهرمثلها دينارا ثم لو دخل بها وجب لها مهر مثلها ولم يسم لها سوى دينار واحد ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله وقد يكون ذلك اضعاف مهر مثلها فتستحق قبل الدخول بعد الطلاق اكثر مما تستحقه بعد الدخول وهذا خلف من القول لان الله تعالى قد اوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما اوجبه لها بعد الدخول فاذا كان القول باعتبار حال الرجل دونها يؤدي الى مخالفة معنى الكتاب ودلالته والى خلاف المعروف في العادات بقطع ووجب اعتبار حالها معه ● وبعد ايضا من وجه آخر وهو انه لو تزوج رجلان موسران احدهما فدخل احدهما بامرأته كان لها مهر مثلها الف درهم ولم يسم لها مهرا وطلق الآخر امرأته قبل الدخول من غير تسمية ان تكون المتعة لها على قدر حال الرجل وحاز ان يكون ذلك اضعاف مهر احداهما ويكون ما يأخذه المدخول بها اقل مما يأخذه المطلقة وصفة الشيئين واحدة وهما متساويان في المهر فكون الدخول مدخلا عليها ضررا وغما في البدل وهذا منكر غير معروف فهذه الوجوه كلها تدل على اعتبار حال المرأة معه ● وقد قال اصحابنا انه اذا طلقها قبل الدخول

ولم يسم لها وكانت عندنا أكثر من نصف مهر مثلها أنها لا تجاوز بها نصف مهر مثلها فكذلك لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة لان الله تعالى لم يجعل المسمى لها أكثر من نصف الفريضة مع الطلاق قبل الدخول فهو حائر ان يسلمها عند عدم التسمية أكثر من النصف مهر المثل ولما كان المسمى مع ذلك لو كان أكثر من مهر المثل لم تستحق بعد الطلاق أكثر من النصف فهي مهر المثل اولى به ولم نقدر احتياطا لها مقدارا معلوما لا تجاوز به ولا حصر عنه وقلنا هي على مقدار المتعارف في كل وقت ومقدر عند كل قوم ثلاثة أثواب درع وخمار وازار والازار هو الذي تستر به بين الناس عند الخروج وقدر كل عين السلف في مقدارها اقوالا متقاربة على حسب ما غلب في رأي كل واحد منهم فروى اسماعيل بن امية عن عكرمة عن ابن عباس قال لها على المعسر الخادم ثم دون ذلك المقنعة ثم دون ذلك الكسوة وروى الليث بن معاوية عن ابي مجلز قال قلت لابن عمر اخبرني عن المتعة ما حدها على قدر مالي موسر أكسوها كذا أكسوها كذا فحسبت ذلك فوجدته خمسة ثلاثين درهما وروى عمرو عن الحسن قال ليس في المتعة شيء موقت على قدر المسترخي وكان حماد يقول تمتعها بنصف مهر مثلها وقال عطاء اوسع المتعة درع وخمار وملحفة وقال الشعبي كسوتها في بيتها درع وخمار وملحفة وحلفاه وروى يونس عن الحسن قال كان منهم من يمتع بالخادم والنفقة ومنهم من يمتع بالكسوة والنفقة ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد وروى عمرو بن سعيد عن ابن المسيب قال افضل المتعة خمار واوسطها ثوب وروى الحجاج عن ابي اسحاق انه سأل علقمة بن مرثد عما قال لها المتعة على قدر ماله وعدد المقادير كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ولم يكن تسميتهم على نص ما روايناه عن مخالفته فيه دليل على انها عندهم موضوعة على ما ذكره الله اجتهاده وفي قوله عموم المقتصر وقوله الى ليس لها مقادير معلومة في النصوص لان قوله عز وجل (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) دليل ان اصل الفرض الحز في الشيء علامة لها تميز بها والفريضة العلامة في قسم الماء على حقب اوحبس اوحمار يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب وقد سمي الشط الذي يرفع الماء الى النهر فريضة لحصول الارتفاع بالوصول الى النهر والمقصود منها لما صار اسم الفرض في الشرع واقعا على المقدار وعلى ما كان في اعلى مراتب الايجاب من الواجبات وقوله تعالى (انا قد فرض عليك القرآن) معناه انزله واوجب عاجل احكامه وجامعه وقوله تعالى عند ذكر المواريث (فريضة من الله) معلوم الامر فيه من معنى الايجاب لمقادير الانصباء التي بها قدروا المواريث وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) المراد بالفرض ههنا مقدار المهر وتسميته في العقد ومنه فرائض الابل وهي المقادير الواجبة فيها على اعتبار اعدادها وانما سمي المقدر فريضة لثبوته بالحز الواقع في الخشبة التي تحز به من غيرها وكذلك سمي ما كان مقدارا من الارض حدا لحصول التمييز به بينه وبين غيره به والدليل على ان المراد بقوله تعالى (وقد فرضتم لهن فريضة) ذكر المقدار في العقد انه قسم ذكرا لمطلقة التي لم يسم لها قوله

سعد الساعدي بين قال الرجل الذي حلف اليه المرأة التي وهبت نصفها منه قد ملكتها بما ملك من القرآن يدل على ان الزوج في معنى الملك لنصفها ومن الدليل على ان الفرض الواقع بعد العقد يسقطه الطلاق قبل الدخول ان الفرض انما اقيم مقام مهر المثل لانه غير جائز ايجابه مع مهر المثل ولما كان كذلك وجب ان يسقطه الطلاق قبل الدخول كما يسقط مهر المثل ومن جهة اخرى ان الفرض انما الحق بالعقد ولم يكن موجودا فيه فمن حيث بطل العقد بطل ما الحق به * على قول طاوس في العقد ثبوته كان بالعقد ولا يبطل ببطلانه * قيل له قد كان الواجب وجد بالعقد يقول ان المسمى قد بطل وانما يجب نصف المهر حسب وجوب المتعة وكذلك قال ابراهيم النخعي حدا متتابعا * ومن الناس من يحتج بهذه الآية في ان المهر قد يكون اقل من عشرة دراهم لان الله تعالى قال ( وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) فاذا سمى درهمين في العقد وجب نصف الآية ان لا يستحق بعد الطلاق اكثر من درهم * وهذا لا دليل فيه على ما قالوا وذلك لان تسمية الدرهمين عند تسمية العشرة لان العشرة لا تخص في العقد وتسمية لبعضها كتسمية جميعها كما ان الطلاق لما لم يخص كان ايقاعه نصف تطليقة ايقاعا لجميعها والذي قد فرض اقل من عشرة قد فرض للعشرة عند وجب نصفها بعد الطلاق وايضا فان الذي اقتضته الآية وجوب نصف المفروض وهي وجب نصف المفروض ثم وجب الزيادة الى تمام خمسة دراهم بدلالة اخرى والله اعلم

## ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعد الخلوة

قال ابو بكر تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى ﴿ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾ واختلفوا في المسيس المراد بالآية فروى عن علي وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت اذا اغلق بابا وارخى سترا ثم طلقها فلها جميع المهر وروى سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال لها الصداق كاملا وهو قول علي بن الحسين وابراهيم في آخرين من التابعين وروى قيس عن الشعبي عن ابن مسعود قال لها نصف الصداق وان صد بين رجليها والشعبي عن ابن مسعود مرسل وروى عن شريح مثل قول ابن مسعود وروى سفيان الثوري عن عمر عن عطاء عن ابن عباس اذا فرض الرجل قبل ان يمس فليس لها الا المتاع قال الناس من طن ان قوله في هذا كقول عبد الله بن مسعود وليس كذلك لان قوله فرض يعني انه لم يسم لها مهرا وقوله قبل ان يمس يريد قبل الخلوة لانه قد أدخله على الخلوة في حديث طاوس عنه فاوجب لها المتعة قبل الخلوة * واختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال اوزاعي وابو يوسف ومحمد ورفر الخلوة الصحيحة توجب سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وعلى اولم يطأ وهي ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او صائمة في رمضان او رتقاء فانه ان كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر ادا لم يطأها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها قبلها العدة وقال سفيان الثوري لها المهر كاملا اذا

حلالها ولم يدخل بها اذا حاد ذلك من عله والا كملت وعليها نصف المهر وقال مالك اذا حلا بها وقبلها وكشفها ان ذلك قرسا فلا ارى لها الا نصف المهر وان طاول ذلك فلها المهر الا ان يصح له ما ساس وقال الاوزاعي اذا دفع امرأته فدخل بها عند اهلها فلها وليس ثم طلقها ولم يجامعها او ارخى عليها سترا او اغلق بابا فقد تم الصداق وقال الحسن بن صالح اذا حلا بها فلها نصف المهر ادلم يدخل بها وان ادعت الدخول فعليها الحلوة فالقول قولها بعد الخلوة وقال النخعي اذا ارخى عليها سترا فقد وجب الصداق وقال الشافعي اذا حلا بها ولم يجامعها حتى طلق فلها نصف المهر ولا عدة عليها ﴿ قال ابوبكر مما يصح به في ذلك من طريق الكتاب قوله عز وجل (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ) فاوجب اعطاءهن الجميع فلا يجوز اسقاط شيء منه الا بما دل عليه قوله تعالى ( وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض ) فهذه وجهان من الدلالة على ما ذكرنا احدهما قوله تعالى ( فلا تأخذوا منه شيأ ) والثاني ( وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض ) وقال الفراء الافضاء الخلوة دخل بها اولم يدخل وهو عندي قال ابوبكر وهذا حجة ان الافضاء اسم للخلوة فمتى ما ثبت ان احدهما لم يمنع من الجماع بعد الخلوة ودل على ان المراد هو الخلوة الصحيحة التي لا يكون محمولا فيها على الاستماع لان الافضاء مأخوذ من الفضاء من الارض وهو الموضع الذي لا ساتر فيه ولا حاجز يمنع من ادراك ما خلفه فاذا ثبت استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهي التي لا حائل فيها ولا مانع من التسلم والاستمتاع ادكان ذلك لعدم الافضاء منصوصا ودل عليه ايضا قوله تعالى ( فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف ) وقوله تعالى (١٩ استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ) نبي سبحانه وتعالى عن ايتاء اجورهن الا مقاما في جميع الاحوال الا مقام واحد وهو قال ابوبكر ودل عليه من جهة السنة ماحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن سليمان قال احبرنا معلى بن منصور قال حدثنا ابن نمير قال حدثنا الاسود بن شيبان عن عبدالرحمن بن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امرأة وقع اليها وجب الصداق دخل بها اولم يدخل وهو عندنا لحاق الصدر الاول لان حديث فراس عن الشعبي عن عبدالله بن مسعود لا يعرفه كثير من الناس من طريق فراس وحدثنا عبدالباقي ابن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هود بن حماد قال حدثنا عوف عن زرارة بن اوفى قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون انه من اغلق بابا او ارخى سترا فقد وجب المهر ووجب العدة فاخبر ان قضاء الخلفاء الراشدين وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقضوا بها الواحد ومن طريق النظر ان المعقود عليه من جهتها لا يخلو احوال ثلاثة اما ان يكون الوطء او التسلم فلما اتفق الجميع على جواز كل واحد من هذين الوطء دل ذلك على ان عقد النكاح يوجب بنفسه الوطء او التسلم كما كان لو جب ان لا يستحق العقد عند عدم الوطء الا على ما بينا من قضاء الخلفاء الراشدين

كان من لا يصح منها التسليم بمن دونت الخادم لم يصح عليها العقد واذا كانت صحة العقد متعلقة بصحة التسليم من حيثها فواجب ان تستحق كل المهر عند صحة التسليم بحصول ما تعلقت به صحة العقد له وايضا فان المستحق من قبلها هو التسليم ووقوع الوطء انما هو من قبل الزوج صحر وامتناعه لا يمنع من صحة استحقاق المهر والدليل قال عمر رضي الله عنه في الخلوة بها انها المهر كاملا ما دمين ان عدد الحر من قبلكم وايضا لو استأجر دارا وخلى بينها وبينه استحق الاجر لوجود التسليم كذلك الخلوة في النكاح واعلموا انها اذا كانت محرمة او حائضا او مريضة ان ذلك لا تستحق به كل المهر من قبل انها لم تسلم نفسها تسليما صحيحا ادلس ذلك تسليما صحيحا ولا يوجد التسليم المستحق عند النكاح لم تستحق كل المهر ه واصح ما في ذلك نظائر قوله تعالى ( وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) وقال تعالى في آية اخرى ( اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكم عليهن من عدة تعتدونها ) فعلق استحقاق كل المهر ووجوب العدة بوجود المسيس وهو الوطء اذ كان معلوما انه لم يرد به وجود المس باليد ه والجواب عن ذلك ان قوله تعالى ( من قبل ان تمسوهن ) قد اختلف الصحابة فيه على ما وصفنا فتأوله بعض وعمر وابن عباس ورد وابن عمر على الخلوة فليس يخلو هؤلاء من ان يكونوا تأولوها من طريق اللغة او من جهة انه اسم له في الشرع او من جهة اخر غير تأويل القطع على ما ليس اسم له في الشرع ولا في اللغة فان كان ذلك عندهم اما له من طريق اللغة فهم فيها لا يعلم اعلم باللغة منى حاد تعتدهم وان كان من طريق الشرع فاسماء الشرع لا توجد الا موضوعا واذا صار ذلك اسما لها صار عدم الآية وان طلقتموهن من قبل الخلوة فنصف ما فرضتم وايضا لما اجمعوا على انه لم يرد به حقيقة المس باليد وتأوله بعضهم على الجماع وبعضهم على الخلوة ومتى كان اسما للجماع كان كناية عنه وجائز ان يكون حكمه كذلك واذا ورد به الخلوة سقط اعتبار ظاهر القطع لاعتلاق الجميع على انه لم يرد حقيقة مساه وهو المس باليد ووجب طلب الدليل على الحكم من غيره وقد ذكرناه من الدلالة في من ان مراد الآية هو الخلوة دون الجماع فاما حالها ان لا تخلو من ان تكون لوجلا بها ومسها بيده ان تستحق كل المهر بوجود جميعه الذي واذا لم تخل بها ومسها عنده خصصناه بالاجماع وايضا لو كان المراد الجماع على ما نص ان عوم معناه ما هو مثله وفي حكمه من صحة السلم كما قال تعالى ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيرها ان واحدا ) ومعلوم معناه من المعرفة فحكمه حكمه في احدها قول الاول وهو حكي عن الشافعي في القديم اذا جامع امرأته ان عليه كل المهر ان طلق من غير وطء فما ان الحكم جزء ملق وجود الوطء وانما هو على تصحيح السلم فان قيل لو كان السلم قائما مقام الوطء لوجب ان تخلو بها قول الاول كما يخلو بها الوطء يقال له هذا غلط ان السلم انما هو مثله لا يستحق كل المهر وليس مثله لا خلا بها قول الاول الا ترى ان الزوج لو مات عنها قبل الدخول لم يجب كل المهر وكان الموت بمنزلة الدخول

ولا يحلها ذلك الزوج الاول * قوله تعالى (الا ان يعفون او يعفو الذى بيده عقدة النكاح) قوله تعالى (الا ان يعفون) المراد به الزوجات لانه لو اراد الاولياء لقال الا ان يعفوا ولا خلاف فى ذلك وقد روى ايضا عن ابن عباس ومجاهد وجماعة من السلف ويكون عفوها ان تترك عنى الصداق وهو الصحيح الذى جملناه لها بعد الطلاق قوله تعالى (نصف ما فرضتم) فان قيل قد يكون الصداق عرضا معينا وعقارا لا يصح فيه العفو بعد قيل له ليس معنى العفو فى هذا الموضع ان تقول قد عفوت وانما العفو هو التسهيل والترك والمسامحة فيه ان تتركه له على الوجه الجائز فى عقود التمليكات فكان تقدير الآية ان تملكه اياه وتتركه له تمليكا غير عوض تأخذه منه * فان قال قائل فى هذا دلالة على جواز هبة المشاع فيما يقسم لان الله تعالى لما تملك نصف العرصة اباه بعد الطلاق ولم يفرق بين ما كان منها عينا اودينا ولا بين ما يحتمل القسمة اولا يحتملها فوجب بمقتضى الآية جواز هذا المشاع بعد ميال له ليس الامر كما ظننت لانه ليس المعنى فى العفو ان تقول قد عفوت اذ لا خلاف ان رجلا لو قال لرجل قد عفوت لك عن دارى هذه او قد ابرأتك من دارى هذه ان ذلك لا يوجب تمليكا ولا يصح به عقد هبة واذا كان كذلك وما نص عليه فى الآية من العفو غير موجب لجواز عقود التمليكات به علم ان المراد به تمليكها على الوجه الذى تجوز عليه عقود الهبات والتمليكات اذ ذلك القدر الذى به يصح التمليك غير مذكور صار حكمه موقوفا على الدلالة فاذا جاز فى الاصول جاز فى ذلك وما لم يجز فى الاصول من عقود الهبات لم يجز فى هذا ومع هذا فان كان هذا السائل عن ذلك من اصحاب الشافعى فانه يلزمه ان يجعل الهبة غير مقبوضة لان الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغير المقبوض فاذا عفت وقد قبضت فواجب ان تجوز من غير تسليمه الى الزوج واذا لم تجز ذلك وكان محمولا على شروط الهبات كذلك فى المشاع وان كان من اصحاب مالك واحتج به فى جوازها فى المشاع وقبل القبض كان الكلام على ما قدمناه * واما قوله تعالى (او يعفو الذى بيده عقدة النكاح) فان السلف قد اختلفوا فيه فقال على وجبير بن مطعم وابو الزوج وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى وابن شبرمة والاوزاعى والشافعى قالوا عفوه ان سمى لها كمال المهر بعد الطلاق قبل الدخول قالوا وهو قوله تعالى (الا ان يعفون) البكر والثيب وقد روى عن ابن عباس فى ذلك روايتان احداهما ما رواه حماد بن سلمة عن على بن زيد عن عمار بن ابى عمار عن ابن عباس قال هو الزوج وروى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال وهى الله المعفو وانه ان عفت فكما عفت وان منعت وعفا وليها جاز وان مات وقال سالمة والحسن وابراهيم وعطاء وعكرمة وابو الزناد هو الولى وقال مالك بن انس اذا طلقها قبل الدخول وهى بكر جاز عفو ابيها عن نصف الصداق وهو قوله تعالى (الا ان يعفون) اللاتى قد دخل بهن قال ولا يجوز لاحد ان يعفو عن شىء من الصداق الا الاب وحده لا وصى ولا غيره وقال الثيب لا فى البكر ان نصح من صداقها بعد عقد الكتاب ويجوز ذلك عليها وان عقد ولا كتاب لبس له

ان يبيع شيأ من صداقها ولا يعفو ايضا عفوه عن شئ من صداقها بنفس الطلاق قبل الدخول ويجوز له مارأت روحها وهي كارهة اذا كان ذلك نظرا منه ايها لها فكما لم يجز للاب ان يبيع شيأ من صداقها بعد النكاح كذلك لايعفو عن بعض صداقها بعد ذلك وذكر ان وهب عن مالك ان مارأت عليها جائرة ﴿ قال ابو محمد ﴾ وذكر قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) فتشابه لاحتمال الوجهين الذين تأولهما السلف عليهما فوجب رده الى المحكم وهو قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ) وقال تعالى في آية اخرى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ) وقال تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخاف الا يقيما حدود الله) فهذه الآيات محكمة لاحتمال فيها لغير المعنى الذي اقتضته فوجب رد الآية المتشابهة وهي قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) اليها لامر الله تعالى الناس برد المتشابه الى المحكم وذم متبعي المتشابه منه ابتغاء الفتنة على معنى المحكم كقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وايضا لما كان الغلط محتملا للمعاني ووجب حمله على موافقة الاصول ولاخلاف انه غير جائز للاب هبة شئ من مال ابنها لزوج ولا لغيره فكذلك المهر لانه مالها وقول من حمله على الولي خارج عن الاصول لان احدا لا يستحق الولاية على غيره في هبة ماله فلما كان قول القائلين بذلك مخالفا للاصول خارجا عنها ووجب حمل معنى الآية على موافقتها اذ ليس ذلك اصلا بنفسه لاحتماله للمعاني والمدلس داخل في جملته فالواجب رده الى غيره من الاصول واعتباره بها وايضا فلو كان المسمى حينما في خيار الاحتمال ووجد بعائرها في الاصول لكان في مقتضى الغلط ما يوجب ان يكون الزوج اولى بنظائر الغلط من الولي وذلك لان قوله تعالى (او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لا يجوز ان تتناول الولي لمحال لاحقيقة ولا مجازا لان قوله تعالى (الذي بيده عقدة النكاح) تقتضي ان تكون العقدة موجودة وهي في يد من هي في يده فاما عقدة غير موجودة غير جائز اطلاق الغلط عليها بانها في يد احد فلما لم تكن هناك عقدة موجودة في يد الولي قبل العقد ولا بعده وعند كمال العقد في يد الزوج قيل الطلاق عند تناوله الغلط محال فوجب ان يكون حمله على الزوج اولى منه على الولي بما قال اذا حكم الله بذلك بعد الطلاق وليست عصمة النكاح في يد الزوج بعد الطلاق بيد فيحمل الغلط ان رد الذي كان بيده عصمة النكاح والولي لم تكن بيده عصمة النكاح وانما هي في يده في الحال فكان الزوج اولى بمعنى الآية من الولي ودل على ذلك قوله تعالى في نسق التلاوة (ولا تنسوا الفضل بينكم) فندبه الى الفضل وقال تعالى (وان تعفوا اقرب للتقوى) فاندب في حمله مال غيره احتمال حمله على غيره والمرأة لم يكن منها احتمال ولي تحمد عفوه الولي اذ سقط معنى الفضل المذكور في الآية وحمله تعالى بعد العفو اقرب للتقوى ولا تقوى له في حمله مال غيره وذلك انه لم تقصد الى العفو فلا يستحق به سمة التقوى وايضا فلا خلاف ان الزوج مندوب الى ذلك وعفوه وبذله للمهر لها جائز منه فوجب ان يكون مرادا بها اذا كان الزوج مرادا اذ لو كان الولي مرادا بها لان السلف

تأولوه على احد معنيين اما الروح واما الولي وقد دللنا على ان الروح مراد وحب ان يحمل ارادة الولي بتوجه من قال قائل على ما قدمنا فيما تضمنته الآية من الحث الى الفضل والى ما عرف من العرف وان كان ذلك حظا مخصوصا به المالك دون من سبب مال الغير ليس يحمل في الاصول ان يلحق هذه التسمية للولي وان فعل ذلك في مال من يلي عليه والدليل على ذلك انه تستحق الثواب باخراج صدقة الفطر عن الصغير من مال الصغير وكذلك الاضحية والجمار يتولى فعل اكثر موضع الحجاج بحاضريه وذلك انما قلنا هو عن مستحق الثواب والفضل بالتبرع بمال الغير فمارسنا من وجب عليه حق في ماله فاخرجه عنه وله وهو الاب ومن يجب الوصي ولجر الوصي ان يخرج عنه هذه الحقوق ولا يجب عمومهم عنه فكيف يكون الاضحية وصدقة الفطر والحقوق الواجبة بتمويله التبرع واخراج ما لا يلزم من ملكها ، وزعم بعض من اصحابنا ان لو اراد الروح لقال الا أن يقصون او نحو الروح لما عدد عدم من ذكر الروح حتى يكون الكلام راجعا اليها فلما عدل عن ذلك الى ذكر من لا يشرف الا بالصفة علم انه لم يرد الروح حتى قال او تكفر وهذا الكلام طريح لا معنى تحته لان الله تعالى لم يذكر اصحاب الاحكام باوده بالنصوص وباوده بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وباوده بلفظ يحتمل المعاني وهو في نفسها الظهر وهو اولى وباوده بلفظ مشترك يحتمل معاني متباينة تحتاج في الوصول الى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن به وجوده لو اراد الروح لقال او نحو حتى يرجع الكلام الى الروح دون غيره ولما عدل عنه الى لفظ يحتمل خلاف من القول لا معنى له وقال لو اراد الولي لقال الولي ولم يرد لفظا مشتركا هو الولي وغيره وقال هذا القائل ان الذي هو المالك له احق وهي اذا تركت النصف الواجب لها فهي عافية وكذلك الولي فان الروح اذا اعطاها نصفا غير واجب لها لاحتمال له عافي واما هو واجب وهذا انما كلام ضعيف لان الذي ناولوه على الروح قالوا ان عفوه هو اعلم الصداق لها وهم اصحابه والخصوص وهم اعلم بمعاني الله وما تحتمله من هذا القائل واما ان العفو في هذا الموضع ليس هو عوله فقد عفوت واما الذي ذكر ان للمهر من مال الروح او عالم المرأة انه سبب الباقي بعد الطلاق انه الا يرى ان المهر لو كان سببا له لكان حكم الآية مستعملا فيه والذي ذكروه فيها فاسد فيه وكون عفو المرأة ان لم تكن النصف الباقي لها بعد الطلاق لا يكون عفو على الوجه الذي تصوروه فقد عفوت العاقلة فقالت العفو من مال الروح لان هو ان هو ان هو عفوت لكن جاء بعد على حسب ما عفوت العاقلة وكذلك لو كانت المرأة قد قبضت المهر واستهلكته كان عفو الروح في هذا الحال اذا عفا من الواجب لها ولو كان المهر دينا في ذمة الروح كان عفوها اذا عفت من الباقي كعفو ان ما صار الى المرأة قبله انصاف الى الروح وصال فما عدل في عفو الولي على اي شيء هو فما تحمل عفو الروح على مثلها فالا صال على ذلك لا يحتمل فما لا يدل ان لفظ العفو والعفو عن هو مع ذلك ما عفى على فاعل الا ان ذكره [illegible]

قول المخالفين ولنأخذ الى توفيق الكلام على الادلة فيه * وقوله تعالى ( الا ان يعفون ) يدل على بطلان قول من يقول ان الكر اذا حدث عن نصف الصداق بعد الطلاق انه لا يعفو وهو قول مالك لان الله تعالى لم يفرق بين الكر والثيب في قوله تعالى (الا ان يعفون) ولما كان قوله واسماء حطاه حين قال تعالى ( وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ) عاما في الابكار والثيب وجب ان يكون ما عطف عليه من قوله تعالى (الا ان يعفون ) عاما في الفريقين معا وتخصيص الثيب بجواز العفو دون الكر لا دلالة عليه * وقوله تعالى (فنصف ما فرضتم) يوجب ان تكون اذا تزوجها على الف درهم ودفعها اليها ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت بها متاعا ان يكون لها نصف الالف وتنصرف الزوج النصف وقال مالك يأخذ الزوج نصف المتاع الذي اشترته واحتج تعالى انما جعل له نصف المفروض وكذلك المرأة فكيف يجوز ان يؤخذ منها ما لم يكن مفروضا ولا هو قيمته وهو ايضا خلاف الاصول لان رجلا لو استرى عبدا بالف درهم وقبض البائع الالف واسترى بها متاعا ثم وجد المشترى بالعبد عيبا فرد لم يكن له على البائع الذي اشتراه البائع سبيل وكان للبائع كل الثمن وعليه ان يرد على المشترى العبد مثلها فالنكاح مثله لا فرق بينهما اذ لم يقع عند النكاح على المتاع كما لم يقع عند البيع عليه وانما وقع على الالف والله تعالى اعلم

## باب الصلاة الوسطى وذكر الكلام في الصلاة

قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى * فيه امر بفعل الصلاة وتأكيد وجوبها بذكر المحافظة وهي الصلوات الخمس المكتوبات المعهودات في اليوم والليلة وذلك ان الدخول الالف واللام عليها اشاره بها الى معهود وقد اسلم ذلك القيام بها واستيفاء فروضها وحفظ حدودها وفعلها في مواقيتها وتركت التصريح فيها اذ كان الامر بالمحافظة يقتضي ذلك وانما الصلاة الوسطى فافرادها بالذكر مع ذكره سائر الصلوات وذلك يدل على تعيين انها ان تكون اعلى الصلوات واولاها بالمحافظة عليها فلذلك افردها بالذكر عن الجملة واما ان تكون المحافظة عليها اشد من المحافظة على غيرها وقد روى في ذلك روايات متعاضدة يدل بعضها على الوجه الاول وبعضها على الوجه الثاني فمما ماروى عن زيد بن ثابت انه قال هي الظهر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير ولا تكون وراءه الا الصف او الصفان والناس في قائلهم وتجارتهم فانزل الله تعالى ( حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ) وفي بعض الحاط الحدف مكتوب اعلى الصلوات على الصحابة فانزل الله تعالى ذلك قال زيد بن ثابت وانما سماها وسطى لان قبلها صلاتين وبعدها صلاتين وروى عن ابن عمر وابن عباس ان الصلاة الوسطى صلاة العصر * وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها صلاة الصبح وقد روى عن عائشة وحفصة وام كلثوم ان في مصحفهن ( حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر ) وروى عن ابن عباس قال رأيت ( حافظوا على الصلوات وصلوة العصر ) وقرأها على عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم استحبها الله تعالى فانزل (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فاخبر البراء
ان ما في مصحف هؤلاء من ذكر صلاة العصر منسوخ وقد روى عاصم عن زر عن علي قال
فاما الاحزاب فشغلوا عن صلاة العصر حتى كادت الشمس ان تسب فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم املأ قلوب القوم وبيوتهم نارا عن الصلاة الوسطى فاذا قال علي كما نرى انها صلاة العصر
وروى عكرمة وسعيد بن جبير ومسلم عن ابن عباس مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر وكذلك روى سمرة بن جندب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي من قوله انها صلاة العصر وكذلك عن ابي بن
كعب وعن عبيدة من وجوه انها العصر وقال انما سميت صلاة العصر الوسطى لانها بين صلاتين من صلاة
النهار وصلاتين من صلاة الليل وقال ان اول الصلوات وجوبا كانت العصر وآخرها الشفع الآخر
فكانت العصر هي الوسطى في الوجوب ومن قال ان الوسطى الظهر قول لانها بين صلاة النهار
من الفجر والعصر ومن قال الصبح فضعيف لان ابن عباس لانها تصلى في سواد من الليل وباقي من النهار
فشغلها وسطى في الوقت ومن الناس من تمسك بقوله تعالى (والصلوة الوسطى) على نفي وجوب الوتر
لانها لو كانت واجبة لكان لها وسطى لانها يكون حينئذ ستا فقال ان كانت الوسطى الصبح فوجهه
ما قيل انها وسطى في الاعداد وان كانت الظهر فلانها بين صلاتي النهار الفجر والعصر فلا دلالة
على نفي وجوب الوتر الى هنا من كلام الطيبي وانما قلنا وسطى الصلوات المكتوبات وليس الوتر
من المكتوبات وان كان واجبا لانه ليس كل واجب فرضا الا ترى ان الفرض هو اعلى في مراتب
الوجوب وانما قلنا ان فرض الوتر زائد وردت بعد فرض المكتوبات لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله زادكم الى صلاتكم صلاة وهي الوتر وانما سميت وسطى على وجوب الوتر . واما قوله
عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقد دخل في معنى الصوت في اصل المعاني الدوام على الشيء وروى
عن السلف في قوله تعالى روى عن ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي (وقوموا لله قانتين)
مطيعين وقال ابو هريرة عن ابن عمر قال اصل القنوت طول القيام وقرأ (أمن هو قانت آناء الليل) وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني القيام وقال مجاهد القنوت
السكوت والخشوع والطاعة وكان اصل القنوت الدوام على الشيء فلما كان الدوام على جميع الطاعات فيما
وكذلك من اطال القيام والقراءة والصلاة في الصلاة واطال الخضوع والسكوت كل هؤلاء يسمى
القنوت وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فاما [illegible] كلام في الصلاة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت فما [illegible]
الناس من الكلام في الصلاة وقال سعيد بن جبير [illegible] كنا نتكلم على عهد النبي [illegible]
وهو في الصلاة يجيبنا فلما قدم المدينة [illegible] فنهانا عن الكلام وامرنا بالسكوت وقال
ما كنت دقيقا قال ابو الله حدثني من اصدق منه [illegible] ما كنت دقيقا قال ابو الله
عن ابن عباس [illegible] القنوت [illegible]

بالاشارة فلما سلم قال كما رد السلام في الصلاة فيما عن ذلك وروى ابراهيم النخعي عن اصحاب عبد الله انه قال كانوا يتكلمون في الصلاة قول (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا) وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن هذه هي هذه الاخبار حظر الكلام في الصلاة ولم يخالف الرواة ان الكلام كان مباحا في الصلاة الى ان حظره واجمع الفقهاء على حظره الا ان مالكا قال يجوز فيها لاصلاح الصلاة وقال الشافعي كلام السهو لا يصدها ولم يعرف احدا من سبقه وافسدوا الصلاة بوجوده فيها على وجه السهو وقع اولا لاصلاح الصلاة والدليل عليه ان الآية التي تلوناها من قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وروايه من روى انها نزلت في حظر الكلام في الصلاة مع احتماله له لو لم نرد الرواية تضمنت رونقها لنص فيها فرق بين الكلام الواقع على وجه السهو والعمد وبينه اذا قصد به اصلاح الصلاة او لم يقصد وكذلك سائر الاخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حظره فيها لم يفرق فيها بين ما قصد به اصلاح الصلاة وبين غيره ولا بين السهو والعمد منه فهي عامة في الجميع * قال فدل النبي عن الكلام في الصلاة مقصور على العامد دون الناسي لاستحالة نهي الناسي * قيل له حكم النبي قد يجوز ان يتعلق على الناسي كهو على العامد وانما يختلفان في المأثم واستحقاق الوعيد عاما في الاحكام التي هي فساد الصلاة والاحباط فصلها فلا يختلفان الا ترى ان الناسي بالاكل والحدث والجماع في الصلاة في حكم العامد فيما يتعلق عليه من احكام هذه الافعال من احباط الصلاة وافسادها وان كانا يختلفان في حكم المأثم واستحقاق الوعيد واذا كان ذلك على ما وصفنا كان حكم النبي فيما تضمنه من احباط الصلاة مطلقا للناسي كهو للعامد لا فرق بينهما فيه وان اختلفا في حكم المأثم والوعيد وبعد ذلك هذه الاخبار على فساد قول من فرق بين ما قصد به الاصلاح للصلاة وبين ما لم يقصد به اصلاحها وعلى فساد قول من فرق بين الناسي والعامد ويدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وخصه الخبر فهو محمول على خصمه فاقتضى ذلك اخبارا من النبي صلى الله عليه وسلم بان الصلاة لا تصلح فيها كلام الناس على كل حال سواء كان الكلام مما يصلح الكلام فيها من وجه قصد بذلك اصلاح الصلاة او كلام الناس على غير اصلاح الكلام فيها من وجه قصد بذلك افساد الصلاة وسواء كان كلام الناس على غير اصلاح الكلام فيها موجودا في سائر ما احدثه من وجه آخر من اصلاح الصلاة هو الفساد وهو قصده في الجملة فاذا لم يصلح فيها ذلك فهي فاسدة اذا وقع الكلام فيها ولو لم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير افساد وذلك خلاف ما نهى النبي واجمع الفرقان عليه مما من محالفة الذين حكينا قولهم ويحدث ابن هريرة في قصة ذي اليدين وروى من طريق قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي الظهر او العصر ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها احداهما على الاخرى تحت وجهه الحديث قال وخرج سرعان الناس فقالوا أقصرت الصلاة وفي الناس ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه فقام رجل في طوله الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى ذا اليدين قال

يا رسول الله أصبت ام قصرت الصلاة فقال له لم اسه ولم تقصر الصلاة فقال بل نسيت فاقبل على القوم فقال أصدق ذو اليدين فقالوا نعم فقام فصلى ما الركعتين الباقيتين وسلم وسجد سجدتي السهو فقالوا فاخبر ابوهريرة انه كان منه ونهيهم من الكلام ولم يتبع من الماء وقد كان ابوهريرة متأخر الاسلام وروى يحيى بن سعيد الطالقاني قال حدثنا اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال ابينا الخبر به فيما حدثنا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين وقد روى عنه انه قدم المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم يجهز جيش العسرة وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبر فقالوا فاذا كانت هذه قصته بعد اسلام ابي هريرة ومعلوم ان نسخ الكلام كان بمكة لان عبد الله بن مسعود لما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ارض الحبشة كان الكلام في الصلاة محظورا لانه سلم عليه فلم يرد عليه واخبره بنسخ الكلام في الصلاة فثبت بذلك ان ما في حديث ذي اليدين كان بعد حظر الكلام في الصلاة وقال اصحاب مالك انما لم يعده النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان لاصلاحها وقال الشافعي لانه وضع ناسيا فقال لهم لو كان حدث ذي اليدين بعد نسخ الكلام لكان منسوخا للكلام فيها ناسخا لحظره المتقدم له لانه لم يخبرهم ان حوار ذلك مخصوص بمحال دون محال وقد روى سفيان بن عيينة عن ابي حازم عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نابه في صلاته شيء فليسبح انما التصفيق للنساء والتسبيح للرجال وروى سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فبيح رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن نابه شيء في صلاته من الكلام وامر بالتسبيح فلما لم يكن من الموم تسبيح في قصة ذي اليدين ولا انكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم تركه دل ذلك على ان قصة ذي اليدين كان قبل ان تعلمهم التسبيح اذ غير جائز ان يكون قد علمهم التسبيح ثم يحالفوه الى غيره ولو كانوا خالفوا ما امرهم به من التسبيح في مثل هذا الحال لظهر هذا النكير عليهم في تركهم التسبيح المأمور به الى الكلام المحظور وفي هذا دليل على ان قصة ذي اليدين كانت على احد وجهين اما قبل حظر الكلام في الصلاة واما ان يكون بعد حظر الكلام بدا منه ثم اسبح الكلام ثم حظر هو له التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وهكذا نسخ الكلام المباح بعد الهجرة بدل عليه ما روى معمر عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر او العصر وذكر الحديث قال الزهري فكان هذا اول بدء ثم اسحكم الامور بعده وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت وقال ابو سعيد الخدري سلم رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه اشارة وقال كنا نرد السلام في الصلاة فهذا عن ذلك وابو سعيد الخدري من اصاغر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وبدل على صغره ما روى هشام عن ابيه عن عائشة قالت وما علم ابي سعيد الخدري والله بن مالك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانا غلامين صغيرين وكان عثمان بن عبد الله بن مسعود قد اتى [illegible]

عليه وسلم من الحبشة انما كان بالمدينة وروى الزهري عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير ان عداءة بن مسعود ومن كان معه من الحبشة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد روى اهل السير ان عداءة بن مسعود لما دخل ارض الحبشة قدم بها اخته اسماء وادعا كان كذلك عند اخر عداءة بن مسعود بخطر الكلام في الصلاة عند قدومه من الحبشة وكان ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل الخروج الى بدر وروى عداءة بن وهب عن عداءة بن العمري عن نافع عن ابن عمر انه ذكر له حديث ذي اليدين فقال كان اسلام ابي هريرة بعدما قتل ذو اليدين بنحو ذلك ان ماروياه او هريرة كان قبل اسلامه لان اسلامه كان عام خيبر فقد ان ابا هريرة لم يشهد تلك القصة وان حدث بها كما قال البراء ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكنا سمعنا وحدثنا اصحابنا وروى حماد بن سلمة عن حميد عن انس قال والله ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان يحدث بعضنا بعضا ولا يتهم بعضنا بعضا وقد روى ابن جريج قال اخبرني عمرو بن يحيى بن سعيد انه اخبره عن عبد الرحمن بن عداءة الحارثي انه سمع ابا هريرة يقول لا ورب هذا البيت مالنا قلت من ادرك الصبح وهو جنب فلا يصم ولكن يحتلم فاه ورب هذا البيت ثم لما اخبر رواية عائشة وام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك قال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل بن العباس فلعله في روايته تحدث ذي اليدين ما يدل على مشاهدته له قال فعل هذا قد روى في بعض اخباره انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له محمد ان يكون صلاها صلى بالمسلمين وهو منهم كما روى سعيد بن كنانة عن عداءة بن ابي مالك ان ميسرة عن البراء بن عازب قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما وانا كم كما بدعي بعضكم فاعلموا يوم عداءة ونحن سوء عداءة انما يعني به قال ذلك لقومه يعني به قال فعل لو كان خطر الكلام في الصلاة معتمدا لامر لما شهده زيد بن ارقم لانه كان صغير السن وكان مما في حجر عداءة بن رواحة حتى خرج الى مؤته ومثله لا يدرك قصة كانت قبل بدر قيل له ان كان زيد بن ارقم قد شهد اباحة الكلام في الصلاة فانما جائز ان يكون قد اسمع بعد اباحة الخطر ثم خطر فكان آخر امره الخطر وجائز ان يكون اوهم رواية اصبا بعد اباحة الكلام في الصلاة بعد خطره ثم خطر بعد ذلك الا ان اخباره عن قصة ذي اليدين لا يحتمل لم يكن عن مشاهدة لانه اسلم بعدما وجائز ان يكون زيد بن ارقم احد من سمع المسلمين في كلامهم في الصلاة الى نزول قوله تعالى ( وقوموا لله قانتين ) ويكون معنى قوله كما تكلم في الصلاة اخبارا عن المسلمين وهو منهم كما قال انا قال بن سوء قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما قال الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة وهو لم يكن بها وعند انما طوى عليها بعده وما يدل على ان قصة ذي اليدين كانت في قال الحجة اكلام ان فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم استند الى جذع في المسجد وان بلالا الناس حين صلوا صلاة وان النبي صلى الله عليه وسلم

اقل على القوم فسألهم فقالوا صدق ونحن هذا الكلام كان عمدا ونسيه كان غير اصلاح
الصلاة فدل على انها كانت فى حال اباحة الكلام وحظره الامر فى ذلك ان كان فى حال اباحة
الكلام فيها هل حظره ملاحقه للمخالف فيه وان كان بعد حظر الكلام فليس نسخ ان يكون
اسبح بعد الحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر ونسخ به ما فى حديث ابى هريرة وقد
بنا ان قوله التسبيح للرجال والتصفيق للنساء كان بعد حديث ابى هريرة اذ لو كان بعدها
لانكر عليهم ترك المأمور به من التسبيح ولكان الفوم لا يخالفونه الى الكلام مع علمهم بحظر
الكلام والامر بالتسبيح وفى ذلك دليل على ان الامر بالتسبيح ناسخ لحظر الكلام متأخر
عنه فوجب ان يكون ما فى حديث ابى هريرة محظما فى استعماله فوجب ان نعمى عليه الاخبار
الواردة فى الحظر لان من اصلنا انه متى ورد خبران احدهما خاص والآخر عام واعطوا
على استعمال العام واحكموا فى استعمال الخاص كان الحظر المتعى على استعماله ناسخا على اطلاقه
فان قال قد فرقتم بين حديث الساهى والعامد فجعلا فرقتم بين سهو الكلام وعمده
قيل له هذا سؤال طارع لا يستحق الجواب الا ان نبين وجه الدلالة فى احدى المسئلتين
على الاخرى ومع ذلك فانه لا فرق عندنا بين حديث الساهى والعامد فى افساد الصلاة بعد ان يكون
من فعله وانما الفرق بين ما كان من فعله او قوله من غير فعله فاما الوسمى فجعل فرجه وخرج
منها دم او صاح فسدت صلاته وان كان ساهيا بل فان عمل عملا فرقتم بين سلام الساهى والعامد
وهو كلام فى الصلاة فكذلك سائر الكلام فيها يقال له انا السلام صرف من الذكر مسنون
فالخروج من الصلاة اذا قصد الله عامدا مسنون به الصلاة كما خرج به منها فى آخره واذا
كان ساهيا فهو ذكر من الاذكار لا يخرج به من الصلاة وانما كان ذكرا لانه سلام على الملائكة
وسئل من حضره من المسلمين وهو قوله السلام على ملائكة الله وجبريل ومكائيل اوعلى عباد
لا قصد صلاة عليها كان ضررا من الاذكار لم يخرج به من الصلاة الا ان يكون عامدا له ودل
على هذا انه موجود به فى الصلاة لا قصدها وهو قوله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واذا كان سلم عبد موحد فى الصلاة ذكرا مسنونا لم يكن
عمدا لها اذا وقع به ناسيا لا ساهيا على الله حال ولم قال ان صلاته هذه لا تصلح بها
شئ من كلام الناس وما سبح فى الصلاة من الكلام فليس بداخل فى قلة عمد الصلاة ولم
يقل احد ان عمدا له الصلاة اذا قصد به الصلاة لان من جنس كلام الناس المحظور فى الصلاة
ولكن من جنس ما يكون به الخروج من الصلاة فاذا تعمده بعد ما دخل فيه فقد بطل
صلاته واما ما كان من شرط الصلاة السرعة ولا كلام بها ومن تعمد الكلام لم تكن صلاته
عمدا لجمع اذا لم يتعمده به الى اصلاحها وجب ان يكون وجود الحاء فيها شرطا لها من
ان تكون صلاته شرعية كالطهارة لما كانت من شرطها لم تحاسب بحكمها فى رفع الحدث وسهوا
او عمدا كذلك ترك القراءة والركوع والسجود وما شرعه بها لا تحاسب بحكمها الا به قصد
منها لان الصلاة لما كانت اسما شرعيا وكان حكم هذا الاسم لما شرعا من جنس

والاسم وكان من شروطها ترك الكلام وحد ان يكون وجوده فيها يسلبها اسم الصلاة الشرعية ولم يكن ماحلا للصلاة علم تحرمه وان الزموا على ذلك القيام وما شرط فيه من ترك الاكل وتعلق الاسم الشرعي * ثم اختلف فيه حكم السهو والعمد فاما قول ان القياس فيهما سواء وذلك قال انحاما لولا الاثر لوجب ان لايختلف فيه حكم الاكل سهوا اوعمدا واما سلموا القياس فقد اسمرت الية وحجت بقوله وحل * فان حتم فرحالا اوركبانا * الآية ذكر الله تعالى في اول الخطاب الامر بالصلاة والمحافظة عليها وذلك يدل على لزوم استيفاء فروضها والقيام بحدودها لاقتضاء ذكر المحافظة لها واكد الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر لما فيها فيما سلف من فائدة ذكرالتأكيد لها ثم عطف عليه قوله تعالى ( وقوموالله قانتين ) فاشتمل ذلك على لزوم السكوت والخشوع فيها وترك الشي والعمل فيها وذلك في حال الامن والطمأنية ثم عطف عليه حال الخوف وامر بصلاتها على الاحوال كلها وبم يرخص في تركها لاحل الخوف قال تعالى (فان خفتم فرحالا اوركبانا) قوله (فرحالا) جمع راجل لانك تقول راجل وراجل كساجر وتجار وصاحب وصحاب وطائم وقيام وامر بصلاتها في حال الخوف راجلا ولم يعذر في تركها كما امر المريض بصلاتها على الحال التي يمكنه صلاتها من قيام وقعود وعلى حسب وامره بصلاة الصلاة راكبا في حال الخوف اباحة لفعلها بالايماء لان الراكب انما يصلي بالايماء لاصل فيها قياما ولا ركوعا ولا سجودا وقد روى عن ابن عمر في صلاة الخوف قال فان كان خوفا اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم وركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال مالك لاادري ان عمر قال ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمذكور في هذه الآية انما هو الخوف دون القتال فاذا خاف وقد حضره العدو جاز له فعلها كذلك ولما اباح له فعلها راكبا لاجل الخوف لم يعرق بين مستقبل القبلة من الركبان وبين من ترك استقبالها فصمت الدلالة على جواز فعلها من غير استقبالها لان الله تعالى امر فعلها على كل حال ولم يعرق بين من امكنه استقبالها وبين من لم يمكنه فدل على ان من لا يمكنه استقبالها فانما له فعلها على الحال التي تقدر عليها ويدل من جهة اخرى على ذلك وهو ان القيام والركوع والسجود من فروض الصلاة وقد اباح تركها حين امر بفعلها راكبا فترك القبلة احرى بالجواز اذ كان فعل الركوع والسجود آكد من القبلة فاذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القبلة احرى بالجواز * فان قيل على ما ذكرناه من ان الله لم يسح ترك الصلاة في حال الخوف وامر بها على الحال التي يمكن فعلها قد كان النبي صلى الله عليه وسلم ترك اربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوي من الليل ثم قضاهن على الترتيب وفي ذلك دليل على جواز ترك الصلاة في حال الخوف * قيل له ان الذي اقتضته هذه الآية الامر بالصلاة في حال الخوف بعد عدم تأكيد فروضها لانه عطف على قوله تعالى ( حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ) ثم زادها تأكيدا بقوله تعالى (وقوموا لله قانتين ) فامر فيها بالقيام على الخشوع والسكون والصمت وحظر فيها التعمل من حال الا الى حال هي الصلاة من الركوع والسجود

ولو اقتصر على ذلك لكان حقيقا ان يظن بالسلف ان شرط جواز الصلاة عملها على هذه الاوصاف فمن حكم هذه الصلوات المكتوبات في حال الخوف قال تعالى ( فان خفتم فرجالا او ركبانا ) فامر بصلوة في حال الخوف ولم يستثن احدا من المكلفين في تركها ولم يذكر حال القتال اذ ليس جميع احوال الخوف هي احوال القتال لان حضور العدو موجب الخوف وان لم يكن قتال قائم فانما امر بصلوة في هذه الحال ولم يذكر حال القتال والنبي صلى الله عليه وسلم انما لم يصل يوم الخندق لانه كان مشغولا بالقتال والاشتغال بالقتال يمنع الصلاة وكذلك قال صلى الله عليه وسلم ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى وكذلك يقول اصحابنا ان الاشتغال بالقتال عذر هما يبيح ما شاء قل ما امكن من ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما لم يصل يوم الخندق لانه لم يمكن ترك صلاة الخوف يقال له قد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي جميعا ان هبوة دانت الرفاع كانت قبل الخندق وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فيها صلاة الخوف فدل ذلك على ان ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف انما كان لفعال لانه منع منها وشغل عنها ويستدل بهذه الآية من يقول ان الطائف مخير له الصلاة وهو ماش وان كان طالبا لعدوه تعالى ( فان خفتم فرجالا او ركبانا ) وليس هذا كذلك لانه ليس في الآية ذكر المشي ومع ذلك فالطالب غير خائف لانه ان انصرف لم يخف والله سبحانه انما اباح ذلك للخائف واذا كان مطلوبا خائفا له ان يصلي راكبا وماشيا اذا خاف بقوله تعالى ( فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ) لما ذكر الله تعالى حال الخوف وامر بالصلاة على الوجه الممكن من راجل وراكب ثم عطف عليه حال الامن فقوله تعالى ( فاذا امنتم فاذكروا الله ) دل ذلك على ان المراد ما تقدم بيانه في حال الخوف وهو الصلاة فاقتضى ذلك اتصاف الذكر في الصلاة وهو نظير قوله تعالى ( فاذكروا الله قياما وقعودا ) ونظيره ايضا قوله تعالى ( وذكر اسم ربه فصلى ) وقوله تعالى ( وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ) فتضمنت هذه الجملة من عند قوله تعالى ( حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ) الامر بفعل الصلاة واستدعا مفروضها ومسنونها وحفظ حدودها وقوله تعالى ( وقوموا لله قانتين ) تضمن اتصاف المصلي فيها ولما كان السكوت اسبق شيء على الطاعة اقتضى ان يكون جميع افعال الصلاة طاعة وان لا يخالطها غيرها لان السكوت هو الدوام على الشيء فاقتضى ذلك النهي عن الكلام فيها وعن المشي وعن الاضطجاع وعن الاكل والشرب وكل فعل ليس بطاعة لما تضمنه القطع من الامر بالدوام على الطاعات التي هي من افعال الصلاة والنهي عن فعلها بالاستدلال بضرها لما فاته من ترك السكوت الذي هو الدوام عليها واقتضى ايضا الدوام على الخشوع والسكون لان القطع مطوي عليه وضعه فاعلم هذا القطع مع ما فيه حروفه جميع افعال الصلاة واذكارها ومفروضها ومسنونها واقتضى النهي عن كل فعل ليس بطاعة فيها والله الموفق والمعين

## باب الفرار من الطاعون

قال الله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت﴾ قال ابن عباس كانوا اربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون فقالوا نفر على ارض من الارض حميدة فاصابهم فاماتهم وروى عن الحسن انما انهم فروا من الطاعون وقال عكرمة فروا من المنال وهذا دليل على ان الله تعالى كره فرارهم من الطاعون وهو نظير قوله تعالى (انما يكونوا مدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) وقوله تعالى (قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم) وقوله تعالى (هل لي حصنكم لباس لكم) واذا كان الامر كذلك فالفرار من الموت او الفتل (وقوله تعالى (فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) واذا كان الامر كذلك فالفرار من الطاعون لا يمنع شيئا منه ولا يأخر شيئا مما قدرها الله عليه فالفرار من الطاعون عدول عن قضاء الله وكذلك الفرار من الحر والبرد والجوع كل ذلك فرارا من قضاء الله وحمل الذي لا يخص لاحد عنه وقد روى عن عمرو بن حارثة الحضرمي عن حماد بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف ورواه يحيى بن ابي كثير عن محمد بن المنكدر عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى ولا طيرة وان يكن الغيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار واذا سمعتم بالطاعون بارض ولستم بها فلا تدخلوا عليه واذا كان وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وروى عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه وسلم انه قال في الطاعون ورواه الزهري عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن حرمل عن ابن عباس ان عمر خرج الى الشام حتى اذا كان بسرغ لقيه الامراء فاخبروه ان بها وباء شديدا فاستشار المهاجرين والانصار فاخبروه بالوباء فقام عمر رضي الله عنه فقال له ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله أرأيت لو كان لك ابل فهبطت بها واديا له عدوتان احداهما خصبة والاخرى جدبة أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال عندي من هذا علم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر وانصرف وفي هذه الاخبار النهي عن الخروج عن الطاعون فرارا منه والنهي عن الدخول اذا وقع وقال قائل اذا كان الآجال مقدرة محصورة لا تستدم ولا تستأخر فما فائدة نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن دخول ارض بها الطاعون ونهيه عن الخروج منها هذا لا يحل ولا يجوز في دخولها وفي المقام فيها قيل له اما وجه النهي ان لا يحملنا ما الطاعون فتأثر ان بذلك فيه وانما هو فعل فاعل لو لم يدخلها لمات فانما نهاه عن فعل الفعل وهو كقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله

ذلك حسرة فى قلوبهم ) فكره النبى صلى الله عليه وسلم ان يدخلها فمنى تموت فيها أحد فعمول قوم من الجهال لو لم يدخلوها لم يمت ، وهذا ما صاب بعض الشعراء فى هذا المعنى حيث قال

عولون لى لو كان بالرمل لم يمت ، ولكنه والاساء كمنت عليها

ولو انى اسودعها الشمس لاحتث ، اليها الظبا عنها ودليلها

وعلى هذا المعنى الذى عدمنا ما روى عن النبى صلى الله عليه و سلم لا وردن دوعاه على مصح مع قوله لا عدوى ولا طيره الا شمال اذا اصاب الصحيح جاحة عند اراد دى جاحة عليه انما اعتداء ما ورد عليه وقيل له يا رسول الله ان الصحيح تكون عشعر الجرب فيجرب لها الأول قال النبى صلى الله عليه وسلم فما اعدى الأول وهذا روى هشام بن عروه عن ابيه ان الزبير استصح مصرا فيل له ان هنا طا ونا عندنا وقال ما حسنا الا الطس والطاعون . وقد روى ان ابا بكر لما حضر الجوف الى الشام سقم ودعا لهم وقال اللهم اهم الطس والطاعون فاجاب اهل العلم فى معنى ذلك مقال قالوا لما رآهم على حال الاستقامه والمسائر الصحيحه والحرص على حياه الكثار حتى علمهم الله وكتب لاهل الشام اللاد الملعون مسهور ذلك بها احب ان تكون موتهم على الحال التى حرصوا عليها مثل ان هذا وقدسنا وحرصها وقال آخرون هذكان النبى صلى الله عليه وسلم قال عاد امتى الطس والطاعون نعى عظم الصحابه واخبر ان الله سيجع الاد من عنده صفا مرحما فوكر ان تكون هؤلا الذين ذكرهم النبى صلى الله عليه و سلم واخبر عن حالهم ولذلك لم شب اوعنده الخروج من الشام وقال معاد لما وقع الطاعون بالشام وهو بها قال اللهم اقسم لنا حظا منه ولما طعن فى كفه احد عليها وقول ما تسرنى بها كلمها وقال التى كنت صبرا فرب صبر بارك الله فيه اوكله محوها عن الطاعون لكون من اهل الصفه التى وصف النبى صلى الله عليه وسلم بها امته الذين سبح الله بهم البلاد وتظهر بهم الاسلام وفى هذا الآ به دلاله على بطلان قول من انكر عذاب القبر وزعم انه من القول بالسابح لان الله اخبر ان امات هؤلاء القوم ثم احياهم فكذلك يحييهم فى القبر ويميتهم اذا انقضوا ذلك وقوله تعالى ( وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم ) هذا امر للقتال فى سبيل الله وهو يحتمل اذا كان ذلك السبيل المأمور بالقتال فيه هو الذى بينه فى مواضع غير هذه كقوله اذا ذكره الله تعالى وقوله تعالى ( من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيره ) اى حثوا على انفاق المال الذى هو سبيل الله والعمل الصالح والله اعلم ثم ذكر الكلام والله سبحانه وتعالى اعلم

ارسلا الى الصفا . وروى ان ما رأى هذه الآيه ... الى الله عليه وسلم ... ان رسول الله الذى ...

حين قال من تهود من اليهود او تنصر من النصارى اخرجه على الرجوع الى دينه أو الى الاسلام والآية دالة على بطلان هذا القول لان فيها الامر بان لا نكره احدا على الدين وذلك عموم يمكن استعماله فى جميع الكفار على الوجه الذى ذكرنا * فان قال فاقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد وقد امر النبى صلى الله عليه وسلم بقتالهم وان لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف فدكانوا مكرهين على الدين ومعلوم ان من دخل فى الدين مكرها فليس بمسلم فما وجه آكراههم عليه * قيل له انما اكرهوا على اظهار الاسلام لا على اعتقاده لان الاعتقاد لا يصح مع الاكراه عليه ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فاخبر صلى الله عليه وسلم ان القتال انما كان على اظهار الاسلام وانما الاعتمادات فكانت موكولة الى الله تعالى ولم يقتصر بهما النبى صلى الله عليه وسلم على القتال دون ان اقام عليهم الحجة والبرهان فى صحة نبوته فكانت الدلائل معصومة للاعتقاد واظهار الاسلام معا لان تلك الدلائل من حيث الرتبتهم اعتقاد الاسلام عند اعتصمت منه اظهاره والقتال لاظهار الاسلام * وكان فى ذلك اعظم المصالح منها انه اذا اظهر الاسلام وانكان غير معتقد له فان مخالطته للمسلمين وسماعه القرآن ومشاهدته لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ترادفها عليه يدعوه الى الاسلام وتوضح عنده فساد اعتقاده ومنها ان يمنعه الله فى نسلهم من وقتى ويعتقد التوحيد فلم يجز ان يقتلوا مع العلم بانه سيكون فى اولادهم من يعتقد الايمان * وقال الحاسا ليس اكره من اهل الذمة على الايمان انه يكون مسلما فى الظاهر ولا يترك والرجوع الى دينه الا انه لا يقتل ان رجع الى دينه ويجبر على الاسلام من غير قتل لان الاكراه لا يزيل عنه حكم الاسلام اذا اسلم وان كان دخوله فيه مكرها دالا على انه غير معتقد له لما وصفنا من اسلام من اسلم من المشركين قبل النبى صلى الله عليه وسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها فجعل النبى صلى الله عليه وسلم اظهار الاسلام عند القتال اسلاما فى الحكم فكذلك المكره على الاسلام من اهل الذمة واجب ان يكون مسلما فى الحكم ولكنهم لم يخلوا للشبهة ولا علم حلا فا انهم من اهل الحرب لو علم ليقتل فاسلم انه يكون مسلما ولم يكن اسلامه خوفا من القتل مرتدا عنه حكم الاسلام فكذلك الذمى * فان قال قاتل قوله تعالى (لا اكراه فى الدين) يحصر اكراه الذمى على الاسلام واذا كان الاكراه على هذا الوجه محظورا وجب ان لا يكون مسلما فى الحكم وان لا يجاب عليه حكمه ولا يكون حكم الذمى فى هذا حكم الحربى لان الحربى يجوز ان يكره على الاسلام لاباحة الدخول فى الذمة ومن دخل فى الذمة لم يجز اكراهه على الاسلام * قيل له اما ثبت ان الاسلام لا يجاب حكمه فى حال الاكراه والطوع لمن يجوز اجازته عليه اسبه فى هذا الوجه البيع والطلاق وسائر ما لا يجاب به حكم حدوه وهزله ثم لا يجاب بعد ذلك ان يكون الاكراه مأمورا به او اما كما لا يجاب

حكم الشق والطلاق فى ذلك لان رجلا لو أكره رجلا على طلاق او عتاق لم يقع لعدمهما عليه وان كان المكره طالما فيما اكراه منيا عنه وكونه منيا عنه لايبطل حكم الشق والطلاق عندما كذلك ماوصفنا من امر الاكراه على الاسلام * قوله عز وجل ولم ترالذى حاج ابراهيم فى ربه ان آتاه الله الملك بحكم الآية * قال ابوبكر ان ايتاء الله الملك للكافر انما هو من جهة كثرة المال والسلاح الحال وهذا جائز ان يسلط الله الكافر ين * فى الدنيا ولا يختلف حكم الكافر والمؤمن فى ذلك ألا ترى الى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون) فهذا الصرف من الملك جائز ان يؤتيه الله الكافر واما الملك الذى هو تملك الامر والنهى وتدبير امور الناس فان هذا لايجوز ان يسلطه الله اهل الكفر والضلال لان اوامر الله تعالى وزواجره انما هى لاستصلاح فيحقق غير جائز استصلاحهم عن هو على الفساد احق للصلاح ولانه لايجوز ان يأمر اهل الكفر والضلال على اوامره ونواهيه وامور دينه كما قال تعالى فى آية اخرى (لايسال عهدى الظالمين) * وكانت محاجة الملك الكافر لابراهيم عليه السلام وهو المعروف بكنعان انه دعاه الى اتباعه وخلعه ماهو ملك قدر على الضر والنفع فقال ابراهيم عليه السلام فان ربى الذى يحيى ويميت وانت لاتقدر على ذلك فصدل عن موضع احتجاج ابراهيم عليه السلام الى ممارسته بالاشراك فى العبارة دون حقيقة المعنى لان ابراهيم عليه السلام علم بما اعلمه ان ربه هو الذى يخلق الحياة والموت على سبيل الاختراع فلما الكافر رجليين فقتل احدهما وقال قد امتّه وخلى الآخر وقال قد احييته على سبيل مخارج الكلام، لاعلى الحقيقة لانه كان طالبا به غير قادر على اختراع الحياة والموت * فلما قرر عليه الحجة وعجز الكافر عن ممارسته ذاكر مما اورد ذاهبا حجاجا لايمكنه معه ممارسته ولاايراد شبهة يموه بها على الحاضرين وقد كان الكافر علما بان مادكره ليس بممارسة لكنه اراد التمويه على اظهار انحطاط كما قال فرعون حين آمنت السحرة عند لقاء موسى عليه السلام انما صنعوا كيد ساحر ولقفتها جميع ما القوا من الحبال والعصى وعلموا ان ذلك ليس بسحر وانه من صنع الله فاراد فرعون التمويه عليهم فقال ان هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها اهلها يعنى مواطأتم عليه مع موسى قبل هذا الوقت حتى اذا احسستم اظهرتم السحر عن ممارسته والاعانة به وكان ذلك تمويها على الضعفاء وكذلك الكافر الذى حاج ابراهيم عليه السلام ولم يدع ابراهيم عليه السلام وغيره حتى اتاه علم يمكنه دعوه محال ولا ممارسة فصال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فانقطع وبهت ولم يمكنه ان يتعلق الى ممارسة اوشبهة * وفى حجاج ابراهيم عليه السلام هذا لطف دالل واوضح برهان لمن عرف عناد وذلك ان القوم الذين بعث فيهم ابراهيم عليه السلام كانوا صابئين عبدة الوثان على اديان الكواكب السبعة وقد حكى الله عنهم فى غير هذا الموضع انهم كانوا يعبدون الاوثان ولم يكونوا ينكرون بالله تعالى وكانوا يزعمون ان حوادث العالم كلها فى حركات الكواكب السبعة واعظمها عندهم الشمس ويسمونها وسائر الكواكب آلهة والشمس عندهم هو الاله الاعظم الذى لبس فوقه اله وكانوا لايسمون السارى جل

وهن وهم لا يختلفون وسائر من يعرف مسير الكواكب انها ولسائر الكواكب حركتين متصادتين احداهما من المغرب الى المشرق وهى حركتها التى تخص بها نفسها والاخرى تحريك الفلك لها من المشرق الى المغرب وبهذه الحركة تدور عليها كل يوم وليلة دورة وهذا امر مقرر عند من يعرف مسيرها فقال له ابراهيم عليه السلام انك تعترف ان الشمس التى تصدها وتسميها انها حركة قسر ليس هى حركة نفسها بل هى تحريك غيرها لها يحركها من المشرق الى المغرب والذى ادعوك الى عبادته هو فاعل هذه الحركة فى الشمس ولوكانت الها لما كانت مقسورة ولا محيرة علم يمكنه عندك دفع هذا الحجاج شبهة ولا معارضة الا قوله حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين وهاتان الحركتان المتضادتان للشمس ولسائر الكواكب لا توجدان لها فى محل واحدة لاستحالة وجود ذلك فى جسم واحد فى وقت واحد ولكنها لابد من ان تعالى احداهما بكون توجد الحركة الاخرى فى وقت لا توجد فيه الاولى بعد مال ابو بكر فان قيل كيف ساغ لابراهيم عليه السلام الاستدلال على الحجاج الاول الى غيره بلا قيل له لم يعدل عنه بل كان ثابتا عليه واعا اردفه بحجاج آخر كما اقام به الدلائل على توحيده من عدة وجوه وكل ما فى السموات والارض دلائل على انه واحد نبيه صلى الله عليه وسلم فصروف من المتحيرات كل واحدة منها لو اجتمعت لكانت كافية منبهة ﴿ وقد حاجهم ابراهيم عليه السلام بغير ذلك من الحجاج فى قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى) روى فى التفسير انه اراد ان تقرر قومه على صحة استدلاله ويبطلوا قولهم فقال هذا ربى على ما اصل قال لا احب الآفلين وكان ذلك فى ليلة يحتسبون عبادتها كلهم وعند اصنامهم عيدا لهم صروهم فلما علم ابراهيم ان الكوكب حد ظهوره وافوله وحركته وانتقاله وانه لا يجوز ان يكون مثله الها لما ظهرت فيه من آيات الحدث ثم كذلك فى القمر ثم لما اصبح قررهم على مثله فى الشمس حتى قامت الحجة عليهم ثم كسر اصنامهم وكان من امره ما حكاه الله عنه ﴿ وهذا لان الله تعالى قد دل على صحة الحاجة فى الدين واستعمال جميع العقول والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيده وصفاته الحسنى ودل على ان المحجوج المنقطع ملزمه اسباع الحجة وترك ما هو عليه من المذهب الذى لا حجة له عنه ودل على بطلان قول من لا يرى الحجاج فى اثبات القدم لانه لو كان كذلك لما حاجه ابراهيم عليه السلام ودل على ان المحجوج عليه ان سطر عما الزم من الحجاج فلما لم يحد عنه صار الى ما يلزمه ودل على ان الحق سبيله ان ثقل محجته ادلا عرى من الحق والباطل الا مطهورجه الحق ودحض حجة الباطل ولا طلوا الحجة الى ما بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة فى الجميع فكان لا عرى فيه من الباطل ودل على ان الله تعالى لا تشبهه شى وان طريق معرفته ما نصب من الدلائل على توحيده لان انبياء الله عليهم السلام انما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه وانما وصفوه بما قاله وا مدلوا بها عليه قوله عز وجل قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قول هذا القائل لم يكن

كذبا وقد اماته الله مائة عام ثم انه اخبر عما عاينه فكأنه قال عندي ان لبثت يوما او بعض يوم وليقينه ايضا ما حكاه الله تعالى عن اصحاب الكهف حيث قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقد كانوا لبثوا للاثمائة وتسع سنين وليكونوا كاذبين فيما اخبروا عما عاينوه كأنهم قالوا واحدا في ظنوننا اما لبثنا يوما او بعض يوم وليقينه قول النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى ركعتين وسلم في احدى صلاتي العشاء فقال له ذو اليدين قصرت الصلاة ام نسيت فقال لم تقصر ولم انس وكان صلى الله عليه وسلم صادقا لانه اخبر عما عاينه في وقته وكان عنده انه قد اتمها فهذا كلام سالم حائز غير ملوم عليه فانه اذا اخبر عن اعتقاده وظنه لاعن حقيقة خبره ولذلك عذر الله تعالى عن الحالف بلغو اليمين وهو عما روى قول الرجل لمن سأله هل كان كذا وكذا مقول على ما عنده لا والله او نعم بلى والله وان اعتق خبره على خلافه لانه انما اخبر عن عقده وضميره والله الموفق

## - (باب الامساك بالصدقة) -

قال الله تعالى ﴿ الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى ﴾ الآية وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس) وقال تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقال تعالى (وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون) احتج الله تعالى في هذه الآيات ان الصدقات اذا لم يكن خالصة لله عاريه من من واذى فليست بصدقة لان ابطالها هو احباط ثوابها فكون فيها تحريم من لم يتصدق وكذلك سائر ما تكون سبيله وعوجه على وجه الضرر على الله تعالى غير جائز ان تشوبه رياء ولا وجه عن الضرر على ذلك سلمه كما قال تعالى (لا تبطلوا اعمالكم) وقال تعالى (ولا تحبطوا اعمالكم) الا ان المخلص لله تعالى من اضرب غير ثواب عليه فاعله وظنه اصاوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) ومن اجل ذلك قال انما اعمالنا لانحور الاستبحار على الحج وفعل الصلاة وسائر القرآن وسائر الاعمال التي سبيلها ان تعمل على وجه الضرر لان احد الاجر عليها محرجها عن ان تكون ضررا لانه لا عمل خالصا لله تعالى وروى عمرو عن الحسن في قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) قال هو المتصدق من يتبع صدقته على ذلك وقال احمد بن حنبل اذا هدد الصدقة وعن الحسن في قوله تعالى (مثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم) قال يتصدقون اموالهم وعن الشعبي قال تصدقوا وعلموا من انفسهم وقال عامة من اسلم من اهل العلم في الصدقة ان قول المتصدق قد احسنت الى فلان وفعلته واعطيت فلانا فذلك مبطل صدقته على المتصدق بها عليه والاذى قوله اما اذا خير وقد ساءك وارادك الله سلم وظنه من القول الذي فيه ضرر فانه لا ضرر في قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) يعني والله اعلم وسامح الله

ومصرة قيل فيها ستر الحاجة على السائل وقيل الغنى عمن طلبه خير من صدقة يمنها اذى لانه مستحق المأثم عليه والاذى ورد السائل قول جميل فيه السلامة من المعصية فاحسانه تعالى ان ترك الصدقة يرد جميل خير من صدقة يتبعها اذى وامتنان وهو تعليم قوله تعالى (واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) والله تعالى الموفق

## باب المكاسب

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض يخبر عنه انه امر المكاسب واخبار ان فيها طيبا والمكاسب وجهان احدهما اذا الاموال واربا حها والثاني ادا المناهي وقد نص الله تعالى على الحلها في مواضع من كتابه نحو قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله) وقال تعالى (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) سمى الله تعالى من حر ويكرى وتجمع مع ذلك وقال تعالى في ادا المناهي (فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن) وقال سمى عليه السلام (اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج) وقال النبي صلى الله عليه وسلم من استأجر اجيرا فليعلمه اجره وقال صلى الله عليه وسلم لان يأخذ احدكم حبلا فيحتطب خير له من ان يسأل الناس اعطوه او منعوه وقد روى الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقد روى عن جماعة من السلف في قوله تعالى (انفقوا من طيبات ما كسبتم) انه من التجارات منهم الحسن ومجاهد وعموم هذه الآية توجب الصدقة في سائر الاموال لان قوله تعالى (ما كسبتم) متعلقها وان كان عن مكتسب منه ٥ في المقدار الواجب فيها فهو عموم في اصناف الاموال محمل في المقدار الواجب فيها فهو مفسر الى السنن والموارد السنن من النبي صلى الله عليه وسلم بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بعمومها في كل مال اصلنا في اصناف الحبي فيه نحو اموال التجارة ٥ وتجمع نظائر الآية على من سمى اصناف الزكاة في الفروض وتجمع ٥ ايضا في اصناف صدقة الحبل وفي كل ما اختلف فيه من الاموال وذلك لان قوله تعالى (انفقوا) المراد به الصدقة والفاعل عام نحو قوله تعالى (ولا تعلموا الخبيث منه تنفقون) سمى صدقون ولم يخاطب السلف والخلف في ان المراد به الصدقة ومن اهل العلم من قال ان هذا في صدقة التطوع لان الفرض انما اخرج به الردي كان الفعل اذا ٥ منه حتى تؤدي وهذا عندنا وجب صرف الغلط عن الوجوب الى النفل من وجوه احدها ان قوله (انفقوا) امر والامر عندنا على الوجوب حتى يقوم دلالة الندب وقوله (ولا تعلموا الخبيث منه تنفقون) لا دلالة فيه على انه نفى ان ٥ من النبي عن اخراج الردي الا في دون الفرض وان نص عليه اخراج فصل ما بين الردي الى الجيد لان كراهة في الآية انما تعلم دلالة اخرى فلا نص على ٥ من الآية في اصناف الصدقة ومع دلالة الخلاف

بالدلالة من الآية على ان الخطاب عليه اخراج غير الذى اقتضاه حرف الجر وجب ذلك سواء كان حكم الآية عن الايجاب الى الندب او بالعكس لان حكم الخطاب الايجاب شيء يختلف عليه حكم خصوص فى بعض ما اقتضاه عمومه ولا وجه ذلك الاقتصار بحكم امتداد الخطاب على الخصوص وصرفه عن العموم ولذلك نظائر كثيرة قد بيناها فى مواضع ٭ وقوله تعالى (ومما اخرجنا لكم من الارض) عموم فى ايجاب الحق فى قليل ما تخرجه الارض وكثيره فى سائر الاصناف الخارجة منها ويحتج به لابى حنيفة رحمه الله فى ايجابه العشر فى قليل ما تخرجه الارض وكثيره فى سائر الاصناف الخارجة منها مما قصد الارض زراعتها ٭ ومما يدل من محتوى الآية على ان المراد بها الصدقات الواجبة قوله تعالى فى سياق التلاوة ( ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ) وهذا انما هو فى الديون اذا اقتضاها صاحبها لا يتسامح بالردى عن الجيد الا على اغماض وتساهل فدل ذلك على ان المراد الصدقة الواجبة والله اعلم اذ ردها الى الاغماض فى اقتضاء الدين ولو كان تطوعا لم يكن فيها اغماض اذ له ان تصدق بالقليل والكثير وله ان لا يتصدق وفى ذلك دليل على ان المراد الصدقة الواجبة ٭ واما قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) روى البرهى عن ابى امامة بن سهل بن حنيف عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وعين من الحرور ولو بالحبل قال وكان لنا من نخل شر نخلهم فى الصدقة عدلت ( ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ) وروى عن البراء بن عازب مثل ذلك قال فى قوله تعالى (ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه) لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم اخذه الا على اغماض وحياء وقال عبيدة انما ذلك فى الزكاة والدرهم الرائف احب الى من الفرة وعن ابن عمر فى هذه الآية قال ليس فى اموالهم حبيث ولكنه الدرهم الصبى والزيف ولستم بآخذيه قال لو كان لك على رجل حق لم تأخذ الدرهم الصبى والزيف ولم تأخذ من التمر الا الجيد الا ان تغمضوا منه تجوزوا فيه وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم نحو هذا وهو ما كتبه فى كتاب الصدقة وقال فيه ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار رواه الزهرى عن سالم عن ابيه وقد قيل عن ابن عباس فى قوله تعالى (الا ان تغمضوا فيه) الا ان تحملوا من الغض وعن الحسن وقتادة مثله وقال البراء بن عازب الا ان تساهلوا فيه وقيل لستم بآخذيه الا بوكس فكيف تعطونه فى الصدقة هذه الوجوه كلها محتملة وجائز ان يكون جميعها مرادا له تعالى انهم لا يعطونه فى الهدية الا باغماض ولا يقصدونه من الجيد الا مساهلة ومسامحة ولا يعمدون منه الا بحط ووكس ٭ وهذا احلف اغماضا مما ادى من المكتل والموزون دون الواجب فى الصدقة فادى عن الجيد ردىء مساك اوجمعه وان وصف لا يحب عليه اداء الفضل وقال محمد عليه ان يؤدى الفضل الذى بينهما وقالوا جميعا فى التمر والقمر وجب الصدقة فيهما لا المكتل ولا الوزن فعليه اداء الفضل فيجود ان صح الجيد بها مالآية وقوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) والمراد به الردى منه وقوله تعالى (ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه) ولصاحب الحق ان لا يتسمح منه ولا يساهل ويطالب

(عوار) بضم العين وضمها اللبس ( لصحته )

عنه من الجودة فهذا يدل على ان عليه اداء الفصل حتى لا يقع فيه الاعتاض لان الحق في ذلك لله تعالى وقد نهى الاعتاض في الصدقة نهيه عن اعطاء الردي فيها واما اخوخته واخو يوسف فانهما لا كل ما لا محجور العامل عنه فان الجيد والردي حكمهما سواء في حظر العامل فيهما وان صنعه من حسنه لا يكون الا عثله ألا ترى انه لو اقتضى دينا على انه جيد فاذا هو كان رديا انه لا يرجع على الغريم بشيء وان ما يبيعها من الفصل لا يغرمه واما قول اخو يوسف فيه انه يغرم مثل ما نقص من الغريم ويرجع بذمته وغير ممكن مثله في الصدقة لان الغير لا يغرم شيأ فلو غرمه لم يمكن له مطالبة المصدق برد الجيد عليه فلذلك لم يلزمه اعطاء الفصل واما ما يرويه تعالى المصدق من تصدق الردي فالاحراج وقد وجب عليه احراج الجيد فاعلم قولون انه سمى عنه ولكن لما كان حكم ما اعطى حكم الجيد فيما وصفنا اجزأ عنه واما مأمور عنه العامل فانه مأمور باحراج الفصل عنه لانه جائز ان يكون فيه من حسنه اكثر منه وباع بعضه بعض مفاضلا واما محمد فانه لم يجز احراج الردي من الجيد الا بمقدار قيمته منه فاوجب عليه احراج الفصل اذا نقص من السن وبين سيده ربا به وفي هذه الآية دلالة على جواز اقتضاء الردي عن الجيد في سائر الديون لان الله تعالى انما نهى عن الاعتاض في الديون بقوله تعالى ( الا ان تعصوا فيه ) ولم يفرق بين شيء منه فدل ذلك على تعاطي منها جواز اقتضاء الرديء الى اقلها عشرا واكثرها بعضه عن الجياد في رأس مال السلم وثمن الصرف القديم لا محجور ان يأخذ عنها غيرها ودل على ان حكم الردي في ذلك حكم الجيد وهذا دليل ايضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالرديئة وربا نوزن لان ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به ودليل على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثلا بمثل انما اراد المماثلة في الوزن لا في الصفة وكذلك سائر ما ذكره معه ودليل على جواز اقتضاء الجيد عن الردي رضا الغريم كما جاز اقتضاء الردي عن الجيد اذ لم يكن لاختلافهما في الصفة حكم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث حكم قضاء خير من عدائه تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورادي وروى عن ابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي قالوا لا بأس اذا اعرضه دراهم سودا ان بعضه بعضا اذا لم يشترط ذلك عليه وروى سليمان التيمي عن ابي عثمان النهدي عن ابن مسعود انه كان يكره اذا عرض دراهم ان اخذ جيدا منها وهذا ليس فيه دلالة على انه كرهه اذا رضي المستحق واما لا محجور له ان أخذ جيدا بما اذا لم يرض صاحبه . وقوله تعالى ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) معناه ان الفحشاء هنا على وجوه والمراد بها في هذا الموضع البخل والعرب تسمي البخل فاحشا والبخل فحشا وفحشاء قال الشاعر

اري الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

يعني مال البخيل وفي هذه الآية ذم البخل والبخل ... قوله عز وجل (ان ... الصدقات

## باب ابطال الشرك من الصدقة

قال الله تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم﴾ قال ابو بكر ما تقدم في هذا الخطاب وسياقه في صدقة يدل على ان قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ) انما مساق في الصدقة عليهم لانه ابتدأ الخطاب بقوله تعالى ( ان تبدوا الصدقات فنعما هي ) ثم عطف عليه بقوله تعالى ( ليس عليك هداهم ) ثم عقب ذلك بقوله تعالى ( وما تنفقوا من خير فلانفسكم ) فدل ما تقدم من الخطاب في ذلك وتأخر عنه من ذكر الصدقة ان المراد الاخبار بالصدقة عليهم وان لايكونوا على دين الاسلام وقد روى ذلك عن جماعة من السلف روى عن حصين بن ابي الهيعة عن سعيد بن جبير قال قد سول الله صلى الله عليه وسلم لاتصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله ( ليس عليك هداهم ) فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان وروى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحنفية قال كره الناس ان تصدقوا على المشركين فانزل الله (ليس عليك هداهم) فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة قال ابو بكر لاادري هذا من كلام من هو اعني قوله فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة وجائز ان يريد به من غير الزكاة وصدقات المواشي دون كفارات الايمان ونحوها وايضا قوله فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة لايوجب تخصيص الآية لان عمومها لاشتمي الوجوب ومع ذلك فهم مجبورون على ان يتصدقوا عليهم وبين ان لايتصدقوا وروى الاعمش عن حصين بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان ناس لهم انساب وقرابة من قريظة والنضير فكانوا يحبون ان يتصدقوا عليهم ويبروهم على الاسلام فنزلت ( ليس عليك هداهم) الى آخر الآية وروى هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء قالت اتتني امي في عهد قريش راغبة وهي مشركة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أفصلها قال نعم قال ابو بكر وفي هذه الآية في دلالتها على ماذكرنا عن قوله تعالى ( ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ) فروى عن الحسن قال هم الاسراء من اهل الشرك وروى عن سعيد بن جبير وعطاء قال هم اهل القبلة وعمرهم مع قال ابو بكر الاول اظهر لان الاسير في دار الاسلام لايكون الا مسركا وظاهرها ايضا قوله تعالى ( لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ) الى آخر القصة فامر برهم وان كانوا مشركين اذا لم يكونوا اهل حرب لنا فالصدقات من الفرائض سوى دفع الصدقات اليهم وظواهر هذه الآي توجب جواز دفع سائرها اليهم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد خص منها الزكوات وصدقات المواشي وكل ماكان احدهما من الصدقات الى الامام فقوله تعالى ( خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ) يوجب ان تكون الصدقة من اغنيائكم وواردها في فقرائكم وقال لمعاذ اعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة في اموالهم يؤخذ من اغنيائهم ورد على فقرائهم فكانت الصدقات التي احدهما الى الامام مخصوصة من هذه الجملة فبذلك قال ابو حنيفة كل صدقة ليس احدها الى الامام لم يجز اعطاؤها اهل

الذمة وما كان اخذها الا بالامام لا يحل لاهل الذمة تصيير اعطاء الكفارات والنذور وصدقة الفطر اهل الذمة * فان قيل فتركتم قولكم ليس اخذها الى الامام ولا يجوز ان تضع اهل الذمة * قيل اخذها في الاصل الى الامام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأخذها وكذلك ابو بكر وعمر فلما كان عثمان قال الناس ان هذا شهر ركاتكم فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله فجعل اداء الاموال وكلاء له في اداتها ولم يسقط عن ذلك حق الامام في اخذها وقال ابو يوسف كل صدقة واجبة غير عاشر دفعها الى الكفار قياسا على الركاة * قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الآية يعني والله اعلم الصدقة المذكورة هنا والمراد بها الصدقة وروى عن مجاهد والسدي المراد فقراء المهاجرين * وقوله تعالى (احصروا في سبيل الله) قيل انهم حصروا انفسهم التصرف في التجارة خوف العدو من الكفار روى ذلك عن قتادة لان الاحصار منع النفس عن التصرف لمرض او حاجة او محافة فاما منه العدو قيل احصره * وقوله تعالى ( يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ) يعني والله اعلم الجاهل بحالهم وهذا يدل على ان ظاهر هيئتهم وزيهم يشبه حال الاغنياء ولولا ذلك لما ظنهم الجاهل اغنياء لان ما يظهر من دلالة الفقر سيأتي احدها منافية ورتبة الحال والآخر المسألة على انه غير ملبس مكلف يحسبهم الجاهل اغنياء الا لما يظهر به من حسن البزة الحالة على الغنى في الظاهر * وفي هذه الآية دلالة على ان من له ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا يمنعه اعطاء الزكاة لان الله تعالى قد امرنا باعطاء الزكاة من ظاهر حاله مشبه لاحوال الاغنياء ويدل على ان الصحيح الجسم حائز ان يعطى من الزكاة لان الله تعالى امر باعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقاتلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين ولم يكونوا مرضى ولا عميانا * وقوله عز وجل ( تعرفهم بسيماهم ) فالسيما العلامة قال مجاهد المراد به هنا التخشع وقال السدي والربيع بن انس هو علامة الفقر وقال الله تعالى ( سيماهم في وجوههم من اثر السجود ) يعني علامتهم شائر ان تكون العلامة المذكورة في قوله تعالى ( تعرفهم بسيماهم ) ما يظهر في وجه الانسان من كسوف البال وسوء الحال وان كان زيهم وثيابهم وظاهر هيئتهم حسنة جميلة وحائز ان يكون الله تعالى قد جعل لبعه عليا يدل به اذا رآهم عليه على فقرهم وان كنا لا نعرف ذلك منهم الا بظهور الصدقة منهم او بما يظهر من عادة هيئتهم * وهذا يدل على ان لما يظهر من السيما حظا في اعتبار حال من يظهر ذلك عليه وقد اعتبر اصحابنا ذلك في الملتقط في دار الاسلام اذا وجدنا الحربي اذا لم يعرف امره قبل ذلك في الاسلام او كفره انه يطرح الى سبيله فان كانت عليه سيما اهل الكفر من سمت دار او عدم حتان وترك الشعر على حسب ما صفته رهبان النصارى حكم له بحكم الكفار ولم يدفن في مقابر المسلمين ولم يصل عليه وان كان عليه سيما اهل الاسلام حكم له بحكم المسلمين في الصلاة والدفن وان لم يظهر عليه شيء من ذلك فان كان في مصر من الامصار التي للمسلمين فهو مسلم وان كان في دار الحرب

مطلب في جواز الاستدلال بالسيما والامارة

فحكموا له بحكم الكفر فقالوا اعتبار بسائر سمته اولى منه بموسمه الموجود فيه فاذا عدمنا السبا حكمنا له بحكم اهل الموسم وكذلك اعتبروا في القيط ونظيره ايضا قوله تعالى (ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) فاعتبر العلامة ومن نحوه قوله تعالى (واشربوهم في قلوبهم العجل) واخوة يوسف عليه السلام لطخوا قميصه بدم وجعلوه علامة لصدقهم فقالوا تعالى (وجاؤا على قميصه بدم كذب) وقوله تعالى (لايسئلون الناس الحافا) يعني والله اعلم الحاحا فادامة المسئلة لان الالحاف في المسئلة هو الاستقصاء فيها وادامتها وهذا يدل على كراهة الالحاف في المسئلة ﴿ فان قيل فاما قالته عن وجل (لايسئلون الناس الحافا) فهي عيب الالحاف في المسئلة وليست عيب المسئلة فأما ﴿ قيل له في معنى الآية وجهان وان الحاظة تدل على نفي المسئلة رأسا وهو قوله تعالى (يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف) لو كانوا اظهروا المسئلة وان لم يكن الحافا لما حسبهم أحد اغنياء وكذلك قوله تعالى (من التعفف) لان التعفف هو الصيانة وترك المسئلة فدل ذلك على وصفهم بترك المسئلة اصلا ويدل على ان التعفف هو ترك المسئلة قول النبي صلى الله عليه وسلم من اسمى اغناه الله ومن استعف اعفاه الله ﴿ واذا ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية ان ثياب الكسوة لا تسع احد الزكاة وان كانت سرية وجب ان يكون كذلك حكم المسكن والاثاث والفرس والخادم لعموم الحاجة اليه فاذا كانت الحاجة الى جنس الاشياء حاجة عامة فهو غير عن بها لان الغني هو ما فضل عن مقدار الحاجة ﴿ واختلف الفقهاء في مقدار ما يصير به غنيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا فضل عن مسكنه وكسوته واثاثه وخادمه وفرسه ما يساوي مائتي درهم فانه تحل له الزكاة وان كان اقل من مائتي درهم حلت له الزكاة وقال مالك في رواية ابن القاسم يعطى من الزكاة من له اربعون درهما وروى عنه عن مالك انه لا يعطى من له اربعون درهما وقال الثوري والحسن بن صالح لا احد الزكاة من له خمسون درهما وقال عبيدالله بن الحسن من لا يكون عنده ما هو له او يكتسبه فانه يعطى من الصدقة وقال الشافعي يعطى الرجل على قدر حاجته حتى لخرجه ذلك من حد الفقر الى الغنى كان ذلك محل عنه الزكاة اولا يحل ولا احد في ذلك حدا وذكره المزني والربيع وحكوه انها لا تحل لقوي المكتسب وان كان صحيحا ﴿ والدليل على صحة ما ذكرنا من اعتبار مائتي درهم فاضلا عما يحتاج اليه ما روى عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن رجل من سمينة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وهو يقول من اسمى اغناه الله ومن استعف اعفاه الله ومن سأل الناس وله عدل خمس اواق سأل الحافا فعدل ذكره لهذا المقدار انه هو الذي يخرج به من حد الفقر الى الغنى ويوجب تحريم المسئلة ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن اعتكم طوفها على فقرائكم ثم قال في مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دونها شيء فجعل حد الغنى مائتي درهم فوجب اعتبارها دون غيرها ويدل ايضا على ان الذي لا يملك هذا المقدار يعطى من الزكاة لانه صلى الله عليه وسلم جعل الناس صنفين اغنياء وفقراء فجعل الغني من ملك هذا المقدار والفقير من لم يجد الزيادة منه

وعلى الظهر الذى يرد عليه هو الذى لا يملك هذا القدر ويخرق أو كبحة المعلوق عن سهل ان الخطابى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قلت يارسول الله ما ظهر غناه قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم ويعشيهم وروى زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بنى اسد قال انطلقت الى صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول لرجل من سأل منكم وعنده اوقية او عدلها فقد سأل الحافا والاوقية يومئذ اربعون درهما وروى محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل عبد مسئلة وله ما يغنيه الا جاءت يوم القيامة اوكدوشا اوخدوشا فى وجهه او محاسنه قيل يارسول الله وما غناه قال حسون درهما او حسابها من الذهب وهذه واردة فى كراهة المسئلة ولا دلالة فيها على تحريم الصدقة عليه وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يستحب ترك المسئلة لمن ملك ما يغديه اويعشيه اوقد كان هناك من فقراء المسلمين واهل الصفة من لا يجد على غداء ولا عشاء فاختار النبى صلى الله عليه وسلم لمن ملك هذا القدر الاقتصار على ما ملكه والتعفف عن المسئلة لصعوبة ذلك الى من هو احوج منه اليه لا على وجه التحريم ولما احق الجميع على ان سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة الى الميتة اذ كانت الميتة لا تحل الا عند الخوف على النفس والصدقة تحل لجماع المسلمين لمن احتاج ولم تحصل القوت اذا لم يكن عنده شئ فوجب ان يكون المبيح لها الفقر وانما لما كانت هذه الاحكار عليها فى استحلال حكمها وهى فى اصلها محظورة واحق الجميع على استحلال الحر الذى روينا فى مائتى درهم وتحريم الصدقة منها وجب ان يكون اساس الحكم وما عداه اما ان يكون على وجه الكراهة للمسئلة اومنسوخة بخبرنا ان كان المراد بها تحريم الصدقة

## ﴿ باب الربا ﴾

قال الله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾ الى قوله ﴿ واحل الله البيع وحرم الربا ﴾ قد قال ابوبكر اصل الربا فى اللغة هو الزيادة ومنه الرأسة لزيادتها على ما حولها من الارض ومنه الربوة من الارض وهى المرتفعة ومنه قولهم اربى فلان على فلان فى القول اوالعمل اذا زاد عليه وهو فى الشرع صحيح على معان لم يكن الاسم موضوعا لها فى اللغة ودل عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم سمى النسيئة ربا فى حديث اسامة بن زيد فقال انما الربا فى النسيئة وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ابوابا لا تخفى منها السلم فى السن يعنى الحيوان وقال عمر انما ان آية الربا من آخر ما نزل من القرآن وان النبى صلى الله عليه وسلم قبض قبل ان يفسرها فدعوا الربا والريبة فقد بين بذلك ان الربا قد صار اسما شرعيا لا يوجب لغة على حكمه فى اصل اللغة لما حتى على عمر لانه كان عالما بأسباب اللغة لانه من اهلها ودل عليه ان العرب لم تكن تعرف مع الذهب والفضة مما يتبايعان به ربا فى الشرع واذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة سائر الاسماء المحدثة المصروف الى البيان وهى الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع

## ومن انواع الربا الشرعي السلم في الحيوان

قال عمر رضي الله عنه ان من الربا ابوابا لا تخفى منها السلم في السن وإنما كني العرب تعرف ذلك وانما اصله ان قال ذلك توقيفا لحملة ما استسل عليه اسم الربا في البيوع النساء والتفاضل على شرائط قد حررت معرفتها عند الفقهاء * والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا وذكر التمر والملح والذهب والفضة فسمى الفضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا وقال صلى الله عليه وسلم في حديث اسامة بن زيد الذي رواه عنه عبد الرحمن بن عياش انما الربا في النسيئة وفي بعض الالفاظ لا ربا الا في النسيئة فدلت ان اسم الربا في الشرع يقع على المتفاضل فاره وعلى النساء اخرى

[illegible]

## ومن ابواب الربا الدين بالدين

[illegible]

## ومن ابواب الربا الذي تضمنت الآية تحريمه

الرجل يكون عليه الف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مائة حالة فلا يجوز * وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال سألت ابن عمر يكون لي على الرجل الدين الى اجل فاقول عجل لي واضع عنك فقال هو ربا وروى عن زيد بن ثابت انهما اتيا النبي عن ذلك وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والحكم وهو قول الحسن وحماد الفقهاء وقال ابن عباس وابراهيم النخعي لا بأس بذلك * والذي يدل على بطلان ذلك سيآن احدهما تسمية ابن عمر اياه ربا وقد بينا ان اسماء الشرع توقف والثاني انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فاسقطه الله تعالى وحرمه وقال (وان تبتم فلكم رؤس اموالكم) وقال تعالى (وذروا ما بقي من الربا) حظر ان يؤخذ للاجل عوض فاذا كانت عليه الف درهم مؤجلة فوضع عنه على ان يعجلها فانما حمل الخط لمكان الاجل فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله تعالى على تحريمه ولا خلاف انه لو كان عليه الف درهم حالة فقال له احطك واربحك فيها مائة درهم لا يجوز لان المائة عوض من الاجل كذلك الحط في معنى الزيادة اذ حطه عوضا من الاجل وهذا هو الاصل في امتناع جواز احد الاعدال عن الآجال ولذلك قال ابو حنيفة فيمن دفع الى خياط ثوبا فقال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم ان الشرط الثاني باطل فان خاطه غدا فله اجر مثله لانه حمل الحط لمكان الاجل والعمل في الوقتين على صفة واحدة فلم تجز له تجزئة بيع الاجل على النحو الذي بيناه * ومن اخذ من السلف اذا قال تحملني واضع عنك خاتمي او يكون اخذوه اداءام يحمله شرطا فيه وذلك لان يصح عقد بغير شرط ويحمل الآخر الذي لغير شرط وقد ذكرنا الدلالة على ان التفاضل قد يكون ربا على حسب ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الاصناف الستة وان النساء قد يكون ربا في البيع بقوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم هذا بيد وقوله انما الربا في النسيئة وقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم هذا بيد ونسيئة غير اياه ربا ونثري ما بيع بناقد من ثمنه قبل قبض الثمن لما بينا وشرط التعجيل مع الحط * وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الاصناف الستة التي ورد بها الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة وهو عندنا في حد التواتر لكثرة رواته واتفاق الفقهاء على استعماله واختلفوا فيما عدا ذلك من المكيل والموزون هذا الذي معنى به دليل الحكم نص عليه في غيره واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التي ذكرنا فيما سلف من عدا الناس وان حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الاصناف الستة * وقد قال قوم هم متقدمون عندنا لا يتقدمون خلافا ان حكم تحريم التفاضل مقصور على الاصناف التي ورد بها الوقف

وقد تحرم جميعها به ولما ذهب اليه الحسن في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الاثر والنظر وقد ذكرناها في مواضع وبما يدل عليه من حيث الجمع قوله الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن والحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل فاوجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون وبالكيل في المكيل فدل ذلك على ان الاصناف في المحرم الكيل والوزن معموما المماثلة به وبما يحتج به المخالف من الآية على اعتبار الاكل قوله عز وجل ( الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) وقوله تعالى ( لا تأكلوا الربا ) فاطلق اسم الربا على المأكول فلو وجدنا الجموع في اثبات الربا في المأكول ثم وجدنا عددا لا يدل على ما قلوا من وجوه احدها ما قدمنا من احتمال لفظ الربا في الشرع وانصرافه الى النساء فلا يصح الاستدلال بعمومه وانما يحتاج الى ان نثبت بدلالة اخرى انه ربا حتى نحرمه بالآية ولا تأكله والثاني انا كنا معاشر اثبات الربا في ما يكال ويوزن فانه ان جميع المأكولات فيها ربا ونحن قد اثبتنا الربا في كثير من المأكولات واذا ثبتنا ذلك عددا عددنا الآية ولم نثبت بها عددا من الوجه والاعلى على تحريم سبع الف مائة الف ومائة كما نطل سبع الف مائة الى احل اخرى الاحل المشروط تحرى العصاص في المال وكان بمنزلة بيع الف مائة ومائة وجب ان لا يصح الاحل في العرض كما لا يجوز عرض الف مائة ومائة اذ كان عصاص الاحل كعصاص الوزن وكان الربا ناره من جهة عصاص الوزن وناره من جهته عصاص الاحل وجب ان يكون العرض كذلك فان قال قائل لس العرض في ذلك كالبيع لانه يجوز له معارضته في العرض قبل محض الاجل ولا يجوز مثله في بيع الف مائة قيل له انما يكون الاحل عصاصا اذا كان مشروطا فاما اذا لم يكن مشروطا فان ترك العصاص لا يوجب عصاصا في احد المالين وانما تطل البيع لمعنى آخر غير عصاص احدهما على الآخر ألا ترى انه لا يختلف العصاص والصنف الواحد في وجوب العاصص في المجلس اعني العدد الذي يقصه مع حوار الحاصل عوضا عندما اذا وجب لعصبهما ليس من جهة ان ترك العصاص يوجب عصاصا في غير الموضوع ألا ترى ان رجلا لو باع من رجل عبدا مائة درهم ولم يقبض ثمنه سنين جاز للمشتري بيعه مرابحة على المائة حتى لو اراد استرداد ثمن مؤجل عند ذلك على ان الاجل المشروط في العقد يوجب عصاصا في الثمن ويكون بمنزلة عصاص الوزن في الحكم فاذا كان كذلك فالذي منع العرض واسع من الوجه الذي ذكرنا يصح لا يعترض عليه هذا السؤال ويدل على بطلان الأجل قوله النبي صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة ولم يعرق بين البيع والعرض فهو على الجميع ويدل عليه ان العرض لما كان مما لا يصح الا موصوفا استحال فيه ان لا يصح فيه التأجيل كالا يصح في ثمنه وعند تطل النبي صلى الله عليه وسلم التأجيل فيما قوله من اخر عمري فعى له ولورثته من بعده فانطل الأجل المشروط في المثلث واعتبر فان عرض الدراهم طار بها وطارسها عرضها لانها تماثل المساواة ادلا تصل اليها الا بانسياقها عينا وان قال انما باعه ساعا اذا اجازه دراهم فان ذلك عرض وان قال لم تجروا

استيجار الدراهم لانها قرض فكأنه استقرض دراهم على ان يرد عليه أكثر منها علما لم يصح الأصل في العارية لم يصح في القرض ومما يدل على ان قرض الدراهم عارية حديث ابراهيم النخعي عن ابي الاحوص عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق ابي الصدقة خير قالوا الله ورسوله اعلم قال خير الصدقة المنحة ان تمنح الهاك الدراهم او ظهر الغاة اولى الغاة والمنحة هي العارية فجعل قرض الدراهم عاريتها ألا ترى الى قوله في حديث آخر والمنحة مردودة علما لم يصح التأجيل في العارية لم يصح في القرض واجل الشافعي التأجيل في القرض وبالله التوفيق وصلى الله

## باب البيع

قوله عز وجل واحل الله البيع ، عموم في اباحة سائر الياعات لان لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة وهو تمليك المال بمال بالتراضي وقبول عن تراض منهما وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم الكلام ثم منه جائز ومنه فاسد الا ان ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ حتى اختلفا في جواز بيع اوصافه والاخلاف في اجمال الحكم ان هذه الآية وان كان مخرجها مخرج العموم فقد اريد به الخصوص لانهم متفقون على حظر كثير من الياعات نحو بيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عندالانسان وبيع الحر والمجاهيل وعقد البيع على المحرمات من الاشياء وقد كان لفظ الآية موجب جواز هذه الياعات واباحتها منها بدلائل الا ان تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تعم دلالة على تخصيصه وسائر ايتدل بعمومه على جواز البيع الموقوف لقوله تعالى ( واحل الله البيع ) والبيع اسم للايجاب والقبول وليس حقيقته وقوع الملك به العاقد ألا ترى ان البيع المعقود على شرط خيار المتابعين لم يوجب ملكا وهو بيع والوكلاء ينعقدان البيع ولا يملكان به وقوله تعالى (وحرم الربا) حكمه ما قدمناه من الاحوال والوقف على ورود البيان في الربا ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا اهل الجاهلية وهو القرض المشروط فيه الاجل وزيادة مال على المستقرض ، وفي سياق الآية ما اوجب تخصيص ما هو ربا من الياعات من عموم قوله تعالى (واحل الله البيع) ، وظن الشافعي ان لفظ الربا لما كان مجملا اوجب اجمال لفظ البيع وليس كذلك عندنا لان مالا نسمي ربا من الياعات فحكم العموم جار فيه وانما تحت الوقوف فيما سكتنا انه ربا او ليس ربا فاما ما سمانا انه ليس ربا فغير جائز الاعتراض عليه بأنه محرم الربا وقد بينا ذلك في اصول الفقه ، واما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا حكاه عن المشركين لاناحه من الكفار عرفوا انه لا فرق بين الزيادة المشروطة على وجه الربا وبين سائر الارباح المكتسبة فمن الياعات وجعلوا ما منع الله اخراج الزكاة عليه من مصالح الدين والدنيا عنهم الله على جهلهم واخبر عن حالهم وعن العلة ، ما يحل لهم من عقوده بقوله تعالى ( واحل الله البيع ) صحيح في جواز بيع ما لم يرد الشرع بحظره ويحتج بعض اصحابنا بقوله تعالى احله مساويا له لا يحتمل الا هذا من قبل انه من ذلك لانه معطوف على ورد ذكره فلما لم يرد الحظر في بيع

ومخلوقه من النقض والتصرف والملك وما اشترى بجرى ملك فالقضى دفعي بقاء هذا الاحكام مع ترك الكتابة وهو كقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) المراد تحريم الاستمتاع بين * ويحتج ايضا لذلك بقوله تعالى (لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض منكم) من وجهين احدهما ماقضاه من اباحة الاكل قبل الاقباض وبعده من غير قبض والآخر اباحة اكله للمشتري قبل قبض الآخر بعد الفرقة * واما قوله تعالى يمحق الله الربا موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف واجره الى الله فكما قال فيه ان من اخر بعد البيان فله ما سلف من المخوض قبل نزول تحريم الربا ولم يرد به ما لم يقبض لانه قد ذكر في نسق التلاوة حظر ما لم يقبض منه وابطاله بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين) فابطل الله من الربا ما لم يكن مقبوضا قبل نزول التحريم ولم يسقط ما كان منه مقبوضا بقوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) وقد روى ذلك عن السدي وغيره من المفسرين وقال تعالى (وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين) فابطل منه ما بقي مما لم يقبض ولم يسقط المقبوض ثم قال تعالى (وان تبتم فلكم رؤس اموالكم) وهو تأكيد لابطال ما لم يقبض منه واحد رأس المال الذي لارباه فيه ولا زيادة وروى عن ابن عمر وجابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبته يوم عرفة يوم الوداع ثم قال جابر تعرفات ان كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فكان فيه صلى الله عليه وسلم مواطئا لمعنى الآية في ابطال الله تعالى من الربا ما لم يكن مقبوضا وامضاءه ما كان مقبوضا * وما روى في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم صروف من الاحكام احدها ان كل ما طرأ على عقد البيع قبل القبض مما يوجب تحريمه فهو كالموجود في حال وقوعه وما طرأ بعد القبض مما يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه وذلك نحو الصرافين اذا باعا عقدا بخمر فالبيع جائز عندنا وان اسلم احدهما قبل قبض الآخر بطل العقد وكذلك لو اشترى رجل مسلم عبدا ثم احرم البائع او المشتري بطل البيع لانه قد طرأ عليه ما يوجب تحريم العقد قبل القبض كما ابطل الله تعالى من الربا ما لم يقبض لانه طرأ عليه ما يوجب تحريمه قبل القبض وان كان الخمر مقبوضة ثم اسلما او احرما لم يبطل البيع كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين انزل التحريم فهذا جائز في نظائره من المسائل ولا يلزم عليه ان قتل العبد المبيع قبل القبض لا يبطل البيع والمشتري اساع الخاتم من قبل انه لم يطرأ على العقد ما يوجب تحريم العقد لان العقد باق على حاله التي كان عليها وانما حصل معها المبيع وانما تعرض المبيع والمشتري للخيار فحسب * وفيها دلالة على ان هلاك المبيع في يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان العقد وهو قول اصحابنا والشافعي وقال مالك لا يبطل والنقص لازم للمشتري اذا لم يمنعه ودلالة الآية ظاهرة على ان قبض المبيع من تمامه البيع وان سقوط القبض يوجب بطلان العقد وذلك لان الله تعالى لما اسقط قبض الربا ابطل العقد الذي عقداه واخر بالاقبض على رأس

المال فعلى ذلك على ان قبض المبيع من شرائط صحة العقد وانه تبقى حقوقا على العقد مايسقطه او حكم ذلك نظائره * وفيها الدلالة على ان العقود الواقعة في دار الحرب اذا ظهر عليها الامام لايفترض عليها بالصحيح وان كانت مفسودة على فساد لانه معلوم انه قد كان بين نزول الآيه وبين حملة التي صلى الله عليه وسلم بمكه وبعده الربا الذي لم يكن مقبوضا عقود من عقود الربا بمكه قبل القبض ولم ينتقضها بالقبض ولم يعد ما كان منها قبل نزول الآية مما كان منها بعد نزولها فدل ذلك على ان العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين اذا ظهر عليها الامام لايصح منها ماكان معقودا وهو له تعالى ( فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف ) فدل على ذلك اصلا لانه قد حصل له ماكان مقبوضا منه قبل الاسلام * وقد قيل ان معنى قوله تعالى (فله ماسلف) من دعوته على معنى الله يصرفها له وليس هذا كذلك لان الله تعالى قد قال ( وامره الى الله ) معنى ما تسمحه من عقاب او ثواب فلم يعلمنا حكمه في الآخره ومن جهه اخرى انه لو كان هذا مرادا لم يعف به مادكرنا فكون على الامرين جميعا لاحتمالهما لهما فصار الله دعوه ويكون له المقبوض من ذلك قبل اسلامه وذلك دل على ان سائر اهل الحرب كلها ماعفا اذا اسلموا تعلق المقابض فيها لقوله تعالى ( فله ماسلف وامره الى الله ) * قوله عز وجل * يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله * قال ابوبكر يحتمل ذلك معنيين احدهما ان لم تفعلوا امر الله تعالى ولم تعتقدوا له والثاني ان لم تذروا مابقي من الربا بعد نزول الامر بتركه فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان اعتقدوا تحريمه وقد روى عن ابن عباس وعامه والربيع بن انس وبعض اهل الامام تستتابه فان تاب والا قتله وهذا محمول على ان عقله مستحلا له لانه لاخلاف بين اهل العلم انه ليس بكافر اذا اعتقد تحريمه * وقوله تعالى ( فأذنوا بحرب من الله ورسوله ) لاوجه اكفارهم لان ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصي قال وقد ان اسلم عن ابيه ان عمر رأى معاذا سكى فقال ماشكك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الرياء شرك ومن عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربه فاطلق اسم المحاربه عليه وان لم يكفر وروى اسباط عن السدي عن مسروح مولى ام سلمه عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي وفاطمه والحسن والحسين رضي الله عنهم انا حرب لمن حاربتم سلم لمن سالمتم وقال تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ) والمعنيان مسعون على ان ذلك حكم جار في اهل الملل وان هذه السمه ماحقهم بالمحاربين قطع الطريق وقد دل على ان الجائر اطلاق اسم المحارب له الله ورسوله على من عطف معصيته * فيها محاربا لهما وان كان دون الكفر * وقوله تعالى ( فأذنوا بحرب من الله ورسوله ) اخبار منه تعظم معصيته واما استحق بها المحاربه عليها وان لم يكن كافرا وكان متعلقا على الامام فان لم يتب ثم ما ناله الامام تعذار ما تستحقه من التعزير والردع وكذلك ينبغي ان يكون حكم ساير المعاصي الى او مثله عليها الحد

اذا اصر الانسان عليها وعاش بها وان كان مجتنبا حدود عليها هو وعبيده وقتلوا حتى
ماتوا وان كانوا غير متحيزين لفئتهم الامام مختار ماترى من العفو عنه وكذلك حكم من تأخذ
اموال الناس من المتغلبين الظلمة وآخذي الضرائب واجب على كل المسلمين قتالهم وعلمهم
اذا كانوا ممتنعين وهؤلاء اعظم جرما من آكلي الربا لانهم كهم جرمه الهي وحرمة المسلمين جميعا
وآكل الربا انما اضاف حرمة الله تعالى في احدالربا ولم ينتهك لمن تعطله ذلك حرمة لانه اعطاه
بطيبة نفسه وآخذو الضرائب في معنى قطاع الطريق المنهكين لحرمة سبيل الله تعالى وحرمة
المسلمين اذ كانوا يأخذونه جورا وقهرا لا على تأويل ولا شبهة فانه لمن علم من المسلمين اصرار
هؤلاء على ماهم عليه من اخذ اموال الناس على وجه الضريبة ان عتلهم كف امكنه قتلهم
وكذلك اتباعهم واعوانهم الذين هم قوامون على اخذ الاموال به وقد كان ابوبكر رضي الله
عنه قاتل مانعي الزكاة لمواقعة من الصحابة اياه على صنفين احدهما الكفر والآخر منع الزكاة
وذلك لانهم امتنعوا من قبول فرض الزكاة ومن اداتها فامتنعوا ؛ منعين احدهما الاشتاه من
قبول اصل الله تعالى وذلك كفر والآخر الامتناع من اداء الصدقات المفروضة في اموالهم الى الامام
فكان قتاله اياهم للامرين جميعا ولذلك قال لو منعوني عقالا وفي بعض الاخبار عناقا مما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فانما قاتلهم كانوا كفارا بمنعهم من قبول
فرض الزكاة لان الصحابة مجموعهم اهل الردة وهذه السمة لازمة لهم الى يومنا هذا وكانوا
سواء لسائهم وديارهم ولم يكونوا مرتدين فيما بينهم بهذه السمة وذلك شيء لم يختلف فيه
الصدر الاول ولا من بعدهم من المسلمين اعني في اقوام الذين قاتلهم ابوبكر كانوا اهل
ردة فلهم على اكل الربا ان يكون مستحلا له كافرا وان كان ممن لم يستحله فصدر سائر فيهم
الامام بسيرته في اهل الردة ان كانوا قد قبلوا ذلك من حيث اهل الملة وان اعرضوا عن ذلك وصاروا
غير مستجابين له قاتلهم الامام ان كانوا ممتنعين حتى يتوبوا وان لم يكونوا ممتنعين ردعهم عن ذلك
بالضرب والحبس حتى يتوبوا وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل نجران
وكانوا قد منعوا ما ان يقروا الربا وما ان يأذنوا بحرب من الله ورسوله وروى ابو عبيد الناسخ
ابن سلام قال حدثني ابو الحسين قال حدثني سعدان بن عيسى عن عباد بن ابي حمزة عن
ابي صالح البصري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل نجران على ان عليهم الفا في آخر
على ان لا يأكلوا الربا فمن اكل الربا منهم فقد برئت منه ذمة رسول الله (فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب
من الله ورسوله) حسب مؤلف (فانها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) هو فعل مأمور عليها
حمدا من رد الامر على حاله ومن الاعلام على اكل الربا مع قبول الامر في رد ما لم يقبض فعول على الردة
ومن قبل الامر وصله بحربالله هو قول على تركه ان كان ممن لا يكون حربا وان لم يكن ممن
حربا لحبس والضرب على ماترى الامام وقوله تعالى (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اعلام لهم
ان لم يفعلوا ما امروا به في هذه الآية فهم محاربون لله ورسوله وفي ذلك اخبار عن عظم
الجرم وانهم مستحقون هذه السمة وهي ان يسموا محاربين لله ورسوله وهذه السمة هي ورها

مساق احدهما الكفر اذا كان مستحلا والآخر الاقامة على اكل الربا مع اعتقاد التحريم على ما بيناه ومن الناس من يحمله على انه اعلام منه بانه تعالى يأمر رسوله والمؤمنين بمحاربتهم ويكون ايذانا لهم بالحرب حتى لا يقدموا على شيء قبل العلم بما كلفوه تعالى ( واما الماحق من قوم حياة فاسد اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين ) فانا حمل على هذا الوجه كان الخطاب بذلك متوجها اليهم اما كانوا ذوي منعة واما حلفاء على الوجه الاول دخل كل واحد من فاعل ذلك في الخطاب وساقوله الحكم المذكور فيه فهو اولى ﴿ قوله تعالى ﴾ وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ﴿ فيه تأويلان احدهما وان كان ذو عسرة منكم فنظرة الى ميسرة والثاني على ان كان المكتسبي منهم على معنى وان يقع ذو عسرة اوان وجد ذو عسرة كقول القائل

عدي لي سيفان رجلي وباقتي ﴿ اذا كان يوم ذو كواكب اشهب

معناه اذا وجد يوم كذلك ﴿ وقد اختلف في معنى قوله ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) فروى عن ابن عباس وشريح وابراهيم انه في الربا خاصة وكان شريح يحبس المعسر في غير ما دين وروي عن ابراهيم والحسن والربيع بن خيثم والضحاك انه في سائر الديون وروي عن ابن عباس رواية اخرى مثل ذلك وقال آخرون ان الذي في الآية انظار المعسر في الربا وسائر الديون في حكمه فيما عليه ﴿ قال ابوبكر لما كان قوله تعالى ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) محتملا ان يكون شاملا لسائر الديون على ما بيناه من وجوه الاحتمال ولم أوجب من تأوله من السلف على ذلك اذ غير جائز ان يكونوا تأولوه على مالا احتمال فيه وحب حمله على العموم وان لا نقتصر به على الربا الا بدلالة قامت من تخصيص لفظ العموم من عبد وان قيل لما كان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) غير مكتف بنفسه في افاده الحكم وكان متصلا لما قبله وجب ان يكون حكمه مقصورا عليه ﴿ قيل هو كلام مكتف بنفسه لما في فحواه من الدلالة على معناه وذلك لان ذكر الاعسار والانظار قد دل على ان محل المطالبة ﴿ والانظار لا يكون الا في حق قد ثبت وجوبه ومحل المطالبة ﴿ اما حالا واما آجلا فاذا كان في مضمون اللفظ دلالة على ان محل ﴿ في حكم الانظار اذا كان ذو عسرة كان اللفظ مكتفيا بنفسه ووجب اجراءه على عمومه ولم يحتج الامصار به على الربا دون غيره ﴿ ورعم بعض الناس ممن نصر هذا القول الذي ذكرناه ان هذا لا يجوز ان يكون في الربا لان الله تعالى قد ابطله فكيف يكون ﴿ قلنا ﴿ قال فالواجب ان يكون الآية عامة في سائر الديون وهذا الحجاج لا معنى له لان الله تعالى انما ابطل الربا وهو الزيادة المشروطة ولم يبطل رأس المال لانه قال ( ودروا ما بقي من الربا ) والربا هو الزيادة ثم قال ( وان تبتم فلكم رؤس اموالكم ) ثم عقب ذلك بقوله ( وان كان ذو عسرة ) يعني سائر الديون ورأس المال احدهما والمبطل ما بقي من الربا لم يبطل رأس المال بل هو دين عليه يجب اداؤه بحق على محل اذا كان الانظار مأمورا به في رأس المال فهو في سائر الديون سواء بين دليل انا كلا ما فيه حمله العموم من حكم الآية على كل ذلك في رأس مال الربا على

يتناول غيره من طريق النص وانما يتناول من جهة العموم المعنى يحتاج حينئذ الى دلالة من غير هذه الآية تدل على حكم ورود الآية فمتى يجب عمومها ليس الكلام بينك وبين الخصم من جهة القياس وانما الكلام بينك وبينه في عموم الآية وخصوصها والكلام في القياس ورد غير المذكور الى المذكور مسئلة اخرى * وقوله تعالى (وان تتم حكم رؤس اموالكم) فذلك يمنع ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين وجواز احذ رأس مال عينه منه غير رضاه لانه تعالى جعل القصاص ومطالبته من غير شرط رضى المطلوب وهذا يوجب ان من له على غيره دين مطالبته به احذه منه متى شاء ام ابى وبهذا المعنى ورد الامر من النبي صلى الله عليه وسلم حين قال له عند ان المسلمان رجل مصيح لا يصلي ما يكفيني ووفدي فقال حدي من مال ابي سفيان ما يكفيك ووفدك بالمعروف فاباح لها احذ ما استحقته على ابي سفيان من النفقة من غير رضى ابي سفيان * وفي الآية دلالة على ان الحرم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان ظالما وذلا لها على ذلك من وجهين احدهما قوله تعالى (وان تم فلكم رؤس اموالكم) فجعل له المطالبة برأس المال وقد تضمن ذلك امر الذي عليه الدين قضاءه وترك الامتناع من اداءه فاذا متى امتنع منه كان ظالما ولاسم الظلم مستحقا واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس والوجه الآخر من الدلالة عليه قوله تعالى في سياق التلاوة (لا تظلمون ولا تظلمون) يعني والله اعلم لا تظلمون باحذ الزيادة ولا تظلمون بالعصان من رأس المال فدل ذلك على انه متى امتنع من اداء جميع رأس المال انه كان ظالما له مستحقا للعقوبة * واتفق الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على ان ما عداه من العقوبات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما دلت عليه الآية وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن ورقاء ابي نجيح قال سمعت مجاهد بن محمد بن سفيان عن عمرو بن الشريد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس وروى ابن عمر وجابر وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مطل الغني ظلم واذا احيل احدكم على ملئ فليحتل فجعل مطل الغني ظلما والظالم لا محالة مستحق العقوبة وهي الحبس لا ما فهم على انه لم يرد عينه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال احبرنا المعتمر سمع قال احبرنا هرماس بن حبيب رجل من اهل البادية عن ابيه عن جده قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي فقال لي الزمه ثم قال يا اخا بني تميم ما تريد ان تفعل باسيرك وهذا يدل على ان له حبس الغريم لان الاسير محبوس فلما سماه اسيرا دل على ان له حبسه وكذلك قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والمراد بالعقوبة هنا الحبس لان احدا لا يوجب غيره * واختلف الفقهاء في الحال التي يوجب الحبس فقال اصحابنا اذا ثبت عليه شئ من الديون من اي وجه ثبت عليه بمحاسبة شهود او اقراره ثم سئل عنه فان كان موسرا ركبه في الحبس اذا حق عليه وان كان معسرا خلى سبيله وذكر ابن رستم عن محمد عن ابي حنيفة ان المطلوب اذا

مال ابن مضر والقاضية على ذلك اوعال فسل عن فلان فسأل عنه احدا وحسنه شهرين اوثلاثة ثم يسأل عنه الا ان يكون معروفا بالفسر فلا يحتاج وذكر الطحاوي عن احمد بن ابي عمران مال كان متأخرا اتفاقا منهم محمد بن سماعة يقولون ان كل دين كان اصله من مال وقع في هذي المدين كأثمان السلع والقروض ونحوها فانه يحبسه به وان لم يكن اصله من مال وقع في هذه مثل المهر والخلع من الطلاق والصلح من دم العمد والكفالة لم يحبسه به حتى ثبت وجوده وملاءه وقال ابن ابي ليلى يحبسه في الدين اذا اخبر ان عنده مالا وقال مالك لا يحبس الحر ولا العبد في الدين ولا يسعى امره فان اتهم انه عنده مالا حبسه وان لم يحبسه وسعاه وقال الحسن بن حي اذا كان موسرا حبس وان كان معسرا لم يحبس وقال الشافعي اذا ثبت عليه دين ببيع ماظهر ودع ولم يحبس فان لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه من ماله فان ذكر عسره حلف منه البينة قوله تعالى ( وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ) واحتج مع ذلك بما روى عن النبي ﷺ قال اوكر انما قال انما انا له بحبسه في اول مأتت صدقاتي دينه فانها حلة من الآية والاثر على كونه ظالما في الامساع من اداء ما ثبت عليه وانه مستحق لعقوبة من امتنع من اداء ما اوجب عليه فاوجب عقابه حتى ثبت دوالها عدما او اعسارا ﷺ فان قيل انما يكون ظالما اذا امتنع من اداء ما يمكن لان الله تعالى لا يكلفه على ما لم يقدره عليه ولم يمكنه منه قلنا الى سبب الى صلى الله عليه وسلم الوجود فاستحق العقوبة عوله في الواجد محل عرضه وعقوبته واذا كان سبب استحقاق العقوبة وجود المال الذي يمكنه اداؤه منه غير خارج عنه وعقوبته الا بعد ان ثبت انه واجد يمكنه من اداء ما اوجب عليه وليس ثبوت الغنى عليه علما لامكان اداءه على الدوام اذ خارج ان يحدث الاعسار بعد ثبوت الغنى ﷺ قيل له اما الدين التي حصلت اموالها في يده فقد علمنا بساره اداءها فما لم يعلم اعساره بها اوجب كونها على حكم اليسار والوجود حتى ثبت الاعسار واما ما كان لربه منها من عين فلم تحصل في يده يمكنه اداؤه منه فان وجوبه في الصداق الذي لربه ذلك اعتراف منه بلزوم اداءه ووجوب المطالبة عليه مصادرة ودعواه الاعسار عنه دعوى الأجل الموجب هو عنه مصدق عليه ولذلك سوى انفاقا بين الدين التي قد علم حصول اموالها في يده وبين مالم تحصل في يده اذ كان وجوبه في العبد الموجب عليه ذلك الذي اعترافا منه بلزوم الاداء وثبوت حق المطالبة للمطالب وذلك لان كل ما تقدم وجبا في عبد فوجوبها في عبد آخر منها بلزوم موجب العبد من الحقوق وغير مصدق بعد العبد واحد منها على اي موجب ومن اجل ذلك انا وان قلنا هنا في اعتراف منها صحيحة اذ كان ذلك مضمونا لزوم حقوقه وفي تصديقه على مساداه في ملازمة لمطالبة العبد ولا نعلم خلافا بين اهل العلم في ان مدعي الفساد منها بعد وقوع العبد منها وهو في الظاهر غير مصدق عليه وان القول قول مدعي الصحة منها وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من ان من لزم عبده دينا بغير عقد على عبده انه ملزمه اداؤه ومحكوم عليه انه موسر وغير مصدق على الاعسار المتعلق بالمطالبة

ان يلزمه ودكر ابن رسم عن محمد قال والملزوم في الدين لايمنع من دخول غرمائه للقضاء والحاكم والوكيل قال احفظ الذي يلزمه القضاء وموضع الخلاف عنه ان يمنعه من اتيان منزله وقال غيرهم منهم مالك والقاضي ليس له ان يلزمه وقال الليث بن سعد يؤاجر الحر المعسر يقضي دينه من اجرته ولا تسلم احدا قال مثل قوله الاوزاعي قال الليث بن سعد روى عن الزهري قال يؤاجر المعسر فيما عليه من الدين حتى يقضي عنه ه والذي يدل على ان ظهور الاعسار لايسقط عنه الغرم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من اعرابي بعيرا الى اجل فلما حل الاجل جاءه يتقاضاه فقال جئتنا وما عندنا شئ ولكن اقم حتى تأتي الصدقة فنعطيك الاعرابي يقول واعتداء فهم ه عمر فقال صلى الله عليه وسلم دعه فان لصاحب الحق مقالا فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس عنده شئ ولم يمنعه الاقتضاء وقال ان لصاحب الحق مقالا فدل ذلك على ان الاعسار بالدين غير مانع اقتضاءه وقوله ه وقوله الم حتى تأتي الصدقة يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما استرى البعير للصدقة لانفسه لانه لوكان اشتراه لنفسه لم يكن لقضاء من اجل الصدقة لانه لم يكن محل له الصدقة فهذا يدل على ان من استرى لغيره يلزمه ثمن ماسترى وان حقوق العقد متعلقة به دون المشترى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنعه اقتضاءه ومطالبته به وهو في معنى الحديث الذي رواه ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ثم قضاه من ابل الصدقة لان السلف كان دينا على مال الصدقة وروى في حر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لصاحب الحق اليد واللسان رواه محمد بن الحسن وقال في اليد للغرماء وفي اللسان الاقتضاء ه وحدثنا من لااتهم في الرواية قال احمد بن اسحاق قال حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا ابراهيم بن حمزة قال حدثنا عبدالعزيز بن محمد عن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير فقال له والله ماعندي شئ اقضيكه اليوم قال والله لا افارقك حتى تقضيني او تأتيني بحميل فحمل عنه قال والله ما عندي قضاء ولااحدس بحمل عني قال فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان هذا لزمني فاستنظرته شهرا فابى علي اصلا وآتيه بحميل فصلى الله وسلم قال والله ما اجد حملا ولا عندي قضاء اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تنظره شهرا واحدا قال لا قال انا احمل بها فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء الرجل فاداه قدر ما وعده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبت هذا الذهب قال من معدن قال اذهب فلا حاجة لنا فيما ليس فيها خير فقضى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعه من لزومه مع حمله اياه ما عنده قضاء ه وحدثنا من لا اتهم في الرواية قال حدثنا عبدالله بن علي بن الحارود قال حدثنا ابراهيم بن ابي مكر بن ابي سمة قال حدثنا ابي ابي عبيد قال حدثنا ابي عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم سماسا عراكان عليه وشد عليه الاعرابي

حتى قال له اخرج عليك الاقضيتي فاتبرزه الصحابة فقالوا له ويحك أتندري من تكلم فقال لهم اني طالب الحق فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم حلا مع صاحب الحق كشم ثم ارسل الى خولة بنت قيس فقال لها ان كان عندك تمر فاقرضينا حتى يأتينا تمر مقسيك فقالت نعم بابي انت وامي يارسول الله فاقرضت فقضى الاعرابي واطعمه فقال اوفيتنا اوفى الله لك فقال اولئك خيار الناس ايما لا تقدست امة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه غير متتع فلم يكن عدالتي صلى الله عليه وسلم مايقضيه ولم ينكر على الاعرابي مطالبته واقتضاءه ذلك بل انكر على الصحابة انبارهم اياه وقال حلا مع صاحب الحق كشم ٭ وهذا يوضح ان لا يكون مطرا بعض الاعصار دون ان ينظره الطالب ويدل عليه ايضا ماحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الناس المؤدب قال حدثنا عفان بن مسلم قال حدثنا عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن ابي بردة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من افطر معسرا فله صدقة ومن انظر معسرا فله بكل يوم صدقة فقلت يارسول الله سمعتك تقول من افطر معسرا فله صدقة ثم سمعتك تقول له بكل يوم صدقة قال من افطر معسرا قبل ان يحل الدين فله صدقة ومن انظره اذا حل الدين فله بكل يوم صدقة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن علي بن عبد الملك بن السراج قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله الهروي قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا سعيد بن بشير الازدي قال حدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت انه سمع ابا اليسر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انظر معسرا اووضع له اظله الله يوم لا ظل الا ظله فقوله في الحديث الاول من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة يوجب ان لا يكون مطرا بعض الاعصار دون انظار الطالب اياه لانه لو كان مطرا غير انظاره لما صح القول بان من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة اذ غير جائز ان يستحق الثواب الا على فعله فاما من قد صار معسرا غير فعله فانه يستحيل ان يستحق الثواب بالانظار وحديث ابي اليسر يدل على ذلك ايضا من وجهين احدهما احترزه من استحقاق الثواب بانظاره والثاني انه جعل الانظار عدة الحد ومعلوم ان الحد لا تقع الا بفعله فكذلك الانظار وهذا كله يدل على ان قوله تعالى ( فنظرة الى ميسرة ) يصرف على احد وجهين اما ان يكون وقوع الانظار هو تخليته من الحبس وترك عقوبته اذ كان غير مستحق لها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل مطل الغني ظلما فاذا ثبت اعساره فهو غير ظالم بترك القضاء فاستحقاقه بانظاره من الحبس فلا يوجب ذلك ترك لزومه او ان يكون المراد الندب والارشاد الى انظاره بترك لزومه ومطالبته فلا يكون مطرا الا بمعونة الطالب بدلالة الاخبار التي اوردناها فيه فان قال قائل اللزوم عمدة الحبس لانه لزوم يبيحه لانه في الحالين ممنوع من التصرف قيل له ليس كذلك لان اللزوم لا يحبسه لتصرف فانما يحبسه ان يكون معه من قبل الطالب من يراعي امره في كسبه وما يجب عليه فيترك له مقدار القوت ويأخذ الباقي فضاء من دينه وليس في ذلك اتخاذ حبس ولا عقوبة وروى مروان بن معاوية قال حدثنا ابو مالك الاسجعي عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمائة يقول لعبد من عباده ما حملك على ما عملت لك كثير عمل أرجوك به من صلاة ولا صوم غير انك كنت اعطيتني فضلا من مال فكنت احادث الناس فيسر على الموسر والعطاء المسر فقال الله عز وجل نحن احق بذلك منك تجاوزوا عن عبدي فضرب قال ابن مسعود هكذا سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث ايضا يدل على مثل ما دلت عليه الاحاديث المتقدمة من ان الاعطار لا تمنع نفس الاعسار لانه جمع بين العطار المسر والتيسير على الموسر وذلك كله مندوب اليه غير واجب ● واحتج من حمل به وبين اوجه اذا اعسر وحبسه سطرا نفس الاعسار بما رواه الليث بن سعد عن بكير بن عباس بن عطاء عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اصيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك فاحتج القائل بفرضها قوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك وان ذلك يقتضي نفي الغرم ● فيقال له معلوم انه لم يرد سقوط دينهم لانه لا خلاف انه متى وجد كان الغرماء احق بماحصل عن قوته وانما يسقط حقوقهم في ذمته هكذا لا يبيع ماء لرهبهم له ليستوفوا دينهم بما يكسبه فاضلا عن قوته وهذا هو معنى الغرم لا ان الاعتياض في ثبوت حقوقهم فيما يكسبه في المستقبل فقد اقتضى ذلك ثبوت حق الغرم لهم ولم ينف ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك كما لم ينف شيء حقوقهم فيما يستفيده ● وقول الى صلى الله عليه وسلم في الاحاديث التي ذكرنا من اعطار المسر وما ذكر من ترغيب الطالب في اعطاره يدل على جواز التأجيل في الديون الحالة الواجبة عن الصوف والبيوع ورغم الشافعي انه اذا كان حالا في الاصل لا يصح التأجيل ● وذلك خلاف الآثار التي قدمنا لانها اقتضت جواز تأجله وبين ذلك حديث ابن ربيعة فيس احمل قبل ان يحل او عند حلول وقد تقدم سنده ● وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو الاحوص عن سعيد بن مسروق عن الشعبي عن سمعان عن سمرة بن جندب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هبها احمد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال هبها احمد من بني فلان فلم يجبه احد ثم قال هبها احمد من بني فلان فقام رجل فقال انا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك ان تجيبني في المرتين الاوليين انى لم اعنكم الا خيرا ان صاحبكم مأسور بدينه فلقد رأيته ادى عنه حتى ما احد يطالبه شيئا ● وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري الهدي قال حدثنا وهب قال حدثني سعيد بن ابي ايوب انه سمع ابا عبد الله القرشي يقول سمعت ابا ردة بن ابي موسى الاشعري يقول عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه عبد بعد الكبائر التي نهاه الله عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء وفي هذين الحديثين دليل على ان المطالبة والغرم لا يسقطان عن المعسر كما لم يسقط عنه المطالبة بالموت وان لم يدع لوفاء ● فان قال لا يحل هذا الرجل المدين اذا مات وعليه ما

من ان يكون معربطا في تصاعديه او خير معربط فان كان معربطا فانما هو مطالب عنداقة بتعريطه كسائر الذنوب التي لم يتب منها وان كان خير معربط فالله تعالى لا يؤاخذه * لان الله لا يؤاخذ احدا الا بدينه * قيل له انما ذلك فيمن مربط في تصاعديه ثم لم يتب من تعريطه حتى مات معلما فيكون مؤاخذا به وهذا حكم المعسر دون الآدمي لانا لا نعلم توبته من تعريطه فواجب ان يكون مطالبا به في الدنيا كما كان مؤاخذا به عند الله تعالى * فان قيل فينبغي ان تحرقوا بين المعرط في تصاعديه المعسر على تعريطه وبين من لم يعرط اصلا او عرط ثم تاب من تعريطه فتوجبون له لزوم من عرط ولم يتب ولا تجعلون له ذلك فيمن لم يعرط او عرط ثم تاب * قيل له لوقفنا على حقيقة توبته من تعريطه او علمنا انه لم يكن معربطا في تصانيه لخالفنا بين حكمه وحكم من ظهر تعريطه في باب القروض كما اختلف حكمهما عند الله تعالى ولكنا لا نعلم انه خير معرط في الحقيقة لجواز ان يكون له مال مخبوء وقد ظهر الاعسار وكذلك الظهر توبته من تعريطه مع ظهوره عسرته جائز ان يكون موسرا باداء دينه ولا يكون لما ظهره حقيقة واذا كان كذلك صح الحكم بالقروض والمطالبة قائم عليه كما ثبتت عليه المطالبة قبل ان تعالى بعد موته وحدث ابو قتادة ابو اسماعيل قال ثنا عبد الله وهو ابن محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن المتوكل السقطاني قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاتي بميت قال أعليه دين قالوا نعم دينار قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصاري صاحبه يا رسول الله قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم قال انا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دينا فعلي قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته فلولم يكن المطالبة قائمة عليه ادامات معلما كان لا يرجى الصلاة عليه اذامات معلما لانه كان يكون بمنزلة من لادين عليه وفي هذا دليل على ان الاعسار لا يسقط عنه القروض والمطالبة وقد روى اسماعيل بن ابراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال كان على بن ابي طالب اذا اتاه رجل تبرعه قال هات بينة على مال احسبه قال فان اتى الرمه قال ما اسمك من لزومه واما قول الزهري والليث بن سعد في احاديثهما الحد واستقصاء الذين من احرته فخلاف الآية والآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الآية فقوله تعالى (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) ولم يجعل عليه اخر غما عليه وسائر الاخبار المرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في شيء منها اجازه واما قولهم أوتركه وحديث ابي سعد الخدري ليس لكم الا ذلك حتى لم يحدوا له غير ما احدوا به فقوله عز وجل وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون يعني والله اعلم ان التصدق بالدين الذي على المعسر خير من انظاره * وهذا مدل على ان الصدقه افضل من القرض لان القرض انما هو دفع المال وتأخير استرجاعه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قرض مرتين كصدقه مره وروى عاصم عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السلف يجري مجرى نصف الصدقة وروى عن عطاء بن مسعود من قوله وعن ابن عباس مثله وعن ابراهيم وعادة في قوله (وان تصدقوا خير لكم) فالاراس المال * ولما سمى الله الانراء من الدين صدقه اضفى ظاهره حواره عن الزكاة لانه حق الزكاة

صدقة وهي على دي عسرة فلو حلفا والظاهر كان واجبا جوازه عن سائر اموالهِ التي فيها الزكاة من عين ودين وغيره الآن اعتماما فانوا انما يسقط زكاة المبرأ منه دون غيره لان الدين انما هو حق ليس معين والحقوق لا تخرى مجرى الزكاة مثل سكنى الدار وخدمة العبد ونحوهما وتسميته اياه بالصدقة لا توجب جوازه عن الزكاة في سائر الاحوال ألا ترى ان الله تعالى قد سمى الهبة من القصاص صدقة في قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) الى قوله (فمن تصدق به فهو كفارة له) والمراد به العفو عن القصاص ولا تعلم خلافا بين اهل العلم ان العفو عن القصاص غير مجزئ في الكفارة وقال تعالى حاكيا عن اخوة يوسف (وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا) ولم يسألوه ان يتصدق عليهم بماله وانما سألوه ان يبيعهم ولا يحبسهم الكيل لانهم كانوا معسرا فانوا ألا ترى انهم قالوا فاوف لنا الكيل وهو ما اشتروه منهم فاذا كان وقوع اسم الصدقة عليه لم يوجب جوازه عن الزكاة لم يكن اطلاق اسم الصدقة على الدين عليه لجوازه عن الزكاة والله تعالى اعلم

## باب عقود المداينات

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) قال ابوبكر ذهب قوم الى ان الكتاب والاشهاد على الدين الآجل تدكا واحتجوا بقوله تعالى (فاكتبوه) الى قوله (فليستشهدوا شهيدين من رجالكم) ثم نسخ الوجوب بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته) روى ذلك عن ابي سعيد الخدري والشعبي والحسن وقال آخرون هي محكمة لم ينسخ منها شئ وروى عاصم الاحول وداود بن ابي هند عن عكرمة قال قال ابن عباس لابوائه ان آيه الدين محكمة وما فيها نسخ وقد روى سعيد عن قتادة عن الشعبي عن ابي برده عن ابي موسى قال ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل كانت له امراة سيئة الخلق فلم يطلقها ورجل اعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) ورجل له على رجل دين ولم يشهد عليه ، قال ابوبكر وقد روى هذا الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروى جويبر عن الضحاك ان دين حقه لم يؤخر وان دنا جاءه لم يحبس لانه ، لك حوائجه وامره وقال سعيد بن جبير (واشهدوا اذا تبايعتم) يعني واشهدوا على حقوقكم اذا كان فيها اجل او لم يكن فيها اجل فاشهد على حملك على كل حال وقال ابن سيرين سئل عطاء أتشهد الرجل على ابتياع سعف درهم قال نعم هو أول قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) وروى معمر عن ابراهيم قال تشهد لو على دسيعه قثاء وقد روى عن الحسن والشعبي ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد لقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وروى ابن جريج عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا باع اشهد ولم يكتب وهذا يدل على انه رآه ندبا لانه لو كان واجبا لكان الكتاب مع الاشهاد لانهما أمر بهما في الآية ، قال ابوبكر لا يخلو قوله تعالى (فاكتبوه)

الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) من ان يكون موجبا للكتابة والاشهاد على الدوام الا حيث لا يمكن وكان هذا حكما مستقرا ثابتا الى ان ورد نسخ ايجابه بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته) او ان يكون ترك الجميع مما فان كان كذلك فغير حائز ان يكون المراد بالكتابة والاشهاد الايجاب لاجتماع ورود الناسخ والمنسوخ معا على شئ واحد اذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره وقبل ان ثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين من قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) وقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وحصل الحكم بورودهما معا علم رد الامر بالكتاب والاشهاد الا مقرونا بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته) فثبت بذلك ان الامر بالكتابة والاشهاد غير واجب وما روى عن ابن عباس من ان آية الدين محكمة لم ينسخ منها شئ لا دلالة فيه على انه رأى الاشهاد واجبا لانه جائز ان يرد ان الجميع ورد معا فكان فى سياق التلاوة ما اوجب ان يكون الاشهاد هذا وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وما روى عن ابن عمر انه كان يشهد وعن ابراهيم وعطاء انه يشهد على الفايل كله عندما نحن رأوه هذا لا ايجابا وما روى عن ابى موسى ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم احدهم من له على رجل دين وليس يشهد فلا دلالة على انه رآه واجبا الا ترى انه ذكر معه من له امرأة سيئة الخلق ثم يطلقها ولا خلاف انه ليس واجب على من له امرأة سيئة الخلق ان يطلقها وانما عندنا القول فيه على ان يفاعل ذلك مكارم الاخلاق والتوصل الى ما حصل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الامر بالكتابة والاشهاد والرهن المذكور فيه فى هذه الآية ندب وارشاد الى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط لدينا ودنيانا وان سنة من غير واجب وقد نقلت الامة خلف عن سلف عقود المداينات والاسرية والمبايعات فى اعصارهم من غير اشهاد مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم ولو كان الاشهاد واجبا لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به وفى ذلك دليل على انهم رأوه ندبا وذلك مقبول من عصر النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على مبايعاتها واسرتها لورد النقل متواترا مستفيضا ولانكرت على فاعله ترك الاشهاد فلما لم ينقل عنهم الاشهاد بالنقل المستفيض ولا انكار الكثير على تاركه من العامة ثبت بذلك ان الكتاب والاشهاد فى الدين والمبايعات غير واجبين وقوله تعالى (فاكتبوه) مخاطبة لمن حرى ذكره فى اول الآية وهو (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) فانما امر بذلك المتداينين * فان قيل ما وجه قوله تعالى (بدين) والتداين لا يكون الا بدين ثم قيل له لان قوله تعالى (تداينتم) لفظ مشترك يحتمل ان يكون من الدين الذى هو الجزاء كقوله تعالى (مالك يوم الدين) سمى يوم الجزاء ويكون بمعنى مجازيم فازال الاشتراك عن اللفظ قوله تعالى (بدين) وتقرير على المعاملة بالدين وجائز ان يكون على حقيقة التأكيد كما يكون المعنى فى الغم * وقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) معلم سائر عقود المداينات التى تصح فيها الآجال

ولا دلالة فيه على جواز التأجيل فى سائر الديون لان الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل فى سائر الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا كان دينا مؤجلا ثم يحتاج الى معلم دلالة اخرى جواز التأجيل فى الدين واشباهه ألا ترى انها لم تقتض جواز دخول الاجل على الدين بالدين حتى يكونا جميعا مؤجلين وهو بمنزلة قوله من اسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لا دلالة فيه على جواز السلم فى سائر المكيلات والموزونات بالآجال المعلومة وانما يعلم ان بقية حواله فى المكيل والموزون المعلوم الجنس والنوع والصفة بدلالة اخرى واذا ثبت انه مما يجوز السلم فيه احتجنا عند ذلك الى ان نسلم فيه الى اجل معلوم وكما تدل الآية على جواز عقود المداينات ولم يصح الاستدلال بعمومها فى اجازة سائر عقود المداينات لان الآية انما فيها الامر بالاشهاد اذا تعاقدت المداينة كذلك لا تدل على جواز شرط الاجل فى سائر الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا صح الدين والتأجيل فيه * وقد احتج بعضهم فى جواز التأجيل فى القرض بهذه الآية اذ لم يفرق بين القرض وسائر عقود المداينات وقد علمنا ان القرض مما شمله الاسم * وليس ذلك عندنا كما ذكر لانه لا دلالة فيها على جواز كل دين ولا على جواز التأجيل فى جميعها وانما فيها الامر بالاشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل لاستحالة ان يكون المراد به الاشهاد على ما لم يثبت من الديون ولا من الآجال فوجب ان يكون مراده اذا تداينتم بدين قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مستدل فى استدلاله * ومما يدل على ان القرض لم يدخل فيه ان قوله تعالى ( اذا تداينتم بدين ) قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض عقد مداينة اذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض فوجب ان يكون القرض خارجا منه * قال ابوبكر وقوله تعالى ( اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى ) قد اشتمل على كل دين ثابت مؤجل سواء كان بدله عينا او دينا فمن اشترى دارا او عبدا بالف درهم الى اجل كان مأمورا بالكتاب والاشهاد بمقتضى الآية وقد دلت الآية على انها مقصورة فى دين مؤجل فى احد الدليلين لانها حينما لا تعالى قال ( اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى ) ولم يقل هذين فانما اثبت الاجل فى احد الدليلين غير جائز وجود الاجل فى الدليلين جميعا وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الدين بالدين وانما اذا كانا دينين بالعقد عينا جائز فى السلم وفى الصرف الا ان ذلك مقصور على المجلس ولا يمتنع ان يكون السلم مرادا بالآية لان التأجيل فى احد الدليلين وهو السلم وقد اضافه تعالى بالاشهاد على عقد مداينة موجب لدين مؤجل وقد روى قتادة عن ابى حسان عن ابن عباس قال اشهد ان السلم المؤجل فى كتاب الله وانزل فيه اطول آية فى كتاب الله ( يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ) فاخبر ان عباس ان السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية سواء كان من اهمال المسامع او الاعيان كالاجرة المؤجلة فى عقود الاجارات والمهر اذا كان مؤجلا وكذلك الخلع والصلح من دم العمد والكتابة المؤجلة لان هذه دون مؤجله ثابته بعقد

بكتابة وقد بينا ان الآية انما اقتضت هذا الحكم في احد البدلين اذا كان مؤجلا لامهما لا محالة (اذا تداينتم بدين الى اجل) فكل عقد اقتضته الآية فهو العقد الذي ثمنه دين مؤجل ولم فرق بين ان يكون ذلك الدين بدلا عن مناع او اعيان فوجب ان يكون جميع المذكور اليه من الكتاب والاشهاد مرادا بها هذه العقود كلها وان يكون ما ذكر من عدد الشهود واوصاف العبادة مختبرا في سائرها اذ ليس في الخط تخصيص شيء منه دون غيره فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح اذا كان المهر دينا مؤجلا وفي الخلع والاجارة والصلح عن دم العمد وسائر ما كان هذا وصفه وغير جائز الاقتصار بهذه الاحكام على بعض الديون المؤجلة دون بعض مع شمول الآية لجميعها * وقوله تعالى (الى اجل مسمى) يعني معلوما قد روى ذلك عن جماعة من السلف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم * وقوله تعالى (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) فيه امر لمن تولى كتابة الوثائق عن المتبايعين بكتابة العدل بينهم والكتاب وان لم يكن حتما فان سبيله اذا كتب ان يكتب على حد العدل والاحتياط والتوثق من الامور التي من اجلها تكتب الكتابة وان يكون شرطا صحيحا جائزا على ما وجوه الشريعة وخصصه وعليه التحرز من العبارات المحتملة للمعاني ونحب الالفاظ المشتركة ويحري تحقيق المعاني بالضبط منه بحارجه عن حد الشركة والاحتمال والحرز من حلاق الفقهاء ما امكن حتى يحصل للمتداينين منتهى الوثيقة والاحتياط للأمور بهما في الآية ولذلك قال تعالى عقب الامر بالكتاب (ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله) نبي والله اعلم ما يجب من احكام العقود الصحيحة والمعاملات السائغة الجائزة لكي يحصل لكل واحد من المتداينين ما قصد من تصحيح عقد المداينة ولان الكاتب ذلك اذا كان جاهلا بالحكم لا يأس ان يكتب ما قصد عليهما فاسقداه وبطل ما افاداه والكتاب وان لم يكن حتما وكان ندبا وارشادا الى الاحوط فانه متى كتب فواجب ان يكون على هذه الشريطة كما قال عز وجل (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) فاتم ذلك بيانا للفرض والعمل جميعا ومعلوم ان العمل غير واجب عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعله ولا يفعلها الا بشرائطها من الطهارة وسائر اركانها وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه متى اراد ان يسلم فعله اسقاط الشرائط فكذلك كتاب الدين والاشهاد ليسا بواجبين ولكنه متى كتب على الكاتب ان يكتبه على الوجه الذي امره الله تعالى به وان يستوفي فيه شروط صحته ليحصل المعنى المقصود بكتابته * وقد اختلف السلف في لزوم الكتاب الكتابة فروى عن الشعبي انه قال هو واجب على الكفاية كالجهاد ونحوه وقال السدي واجب على الكاتب في حال فراغه وقال عطاء وعاهد هو واجب وقال الضحاك نسختها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) * قال ابو بكر قد بينا ان الكتاب غير واجب في الاصل على المتداينين فكيف يكون واجبا على الاحرى الذي لا حكم له في هذا العقد

ولا سبب له فيه وحسن ان يكون ممن برأه واجتباه دعيا الى ان الأصل والجد فكذلك
على من يحسن الكتابة ان يقوم بها لمن يحتاج اليه ذلك عليه والاصل وان لم يكن واجبا عندنا
فهو مندوب حتى قصدا الى عامد جهيا اليه من الاشتغال بالكتاب وليكونا طالبين بذلك فانه فرض
على من علم ذلك ان يبينه لهما وليس عليه ان يكتب ولكن يبينه حتى يكتباه او يكتبه لهما
اجير او متبرع بالعلاه من يعلمه كما لو اراد انسان ان يصوم سوما تطوعا او يصلي صلاة تطوع
ولم يعرف احكامهما كان على العالم بذلك اعلامه ان يبين لسانه وان لم يكن عالما بالصوم
فرضا لان على العلماء بيان الفرائض والمندوب اليه اذا سئلوا عنها كما ان عليهم بيان الفروض وقد
كان على النبي صلى الله عليه وسلم بيان الفرائض والمندوب اليه كما ان عليه بيان الفروض قال الله
تعالى ( يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ) وقال تعالى ( لتبين للناس ما نزل اليهم ) وبما
انزل الله على نبيه احكام الفرائض فكان عليه بيانها لامته كبيان الفروض وقد نقلت الامة عن نبيها
صلى الله عليه وسلم بيان المندوب اليه كما نقلت عنه بيان الفروض واذا كان كذلك صلى من علم
علما من فرض او علم ثم سئل عنه ان يبينه لسائله وقال تعالى ( ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب )
الكتاب ليبينه للناس ولا يكتموه فنبذوه وراء ظهورهم ) وقال صلى الله عليه وسلم من سئل عن
علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار صلى هذا الوجه لازم من حيث الوثائق والشروط بيانها
لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة وهذا فرض لازم للناس على الكفاية
اذا قام به مستقم سقط عن الباقين فاما ان يلزمه ان يتولى الكتابة بيده فهذا مالا اعلم احدا
قوله اللهم الا ان يولا وجد من يكتبه غير متنح ان قول قائل عليه كتبه ولو كان كتب الكتاب
فرضا على الكاتب لما كان الاستئجار يجوز عليه لان الاستئجار على فعل الفروض باطل لا يصح
علما لم يختلف الفقهاء في جواز اجارة الاجرة على كتب كتاب الوثيقة دل ذلك على ان كتبه ليس
فرضا على الكفاية ولا على العين * قوله تعالى (ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله )
هي للكاتب ان يكتب على خلاف العدل الذي امر الله هو هذا النهي على الوجوب اذا كان المراد به
كتبه على خلاف ما توجبه احكام الشرع كما قول لا تفعل الفعل على غير طهارة ولا غير مستور
العورة ليس ذلك امرا بالصلاة الكاملة ولا نهيا عن فعلها مطلقا وانما هو نهي عن فعلها على
غير شرائطها المشروطة لها وكذلك قوله تعالى ( ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب )
هو نهي عن كتبه على خلاف الحائز منه اذ ليست الكتابة في الاصل واجبة عليه ألا ترى ان قول
القائل لا تأب ان تصلي الا طاهرة وستر العورة ليس فيه اقتضاء منه الطاهرة فكذلك ما وصفنا
* وقوله تعالى (وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ ) فيه اثبات اقرار الذي
عليه الحق واخذه ما اقر به والزامه اياه لانه لولا جواز اقراره اذا اقر لم يكن املاء الذي
عليه الحق داخلا في املاء غيره من الناس عند تخصيص ذلك جواز اقرار كل مقر بحق عليه عند وجوبه
عن وجل ( وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ ) دل على ان كل من اقر بشيء لغيره فالقول قوله
فيه لان البخس هو النقص فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على انه اذا بخس كان

قوله مدعيا او مدعى عليه قوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) لان الكاتب مأمور بالكتابة والشاهد بالشهادة (وان تفعلوا فانه فسوق بكم) وقد علم ان المرجع فيه الى المؤدين والكاتب تعالى (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) فعدل ذلك انهم متى كتموها كان القول قولهم فيها وكذلك وعظه الذى عليه الحق فى ترك الحس دليل على ان المرجع الى قوله فيما عليه وقد ورد الاثر عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثل ما دل عليه الكتاب وهو قوله البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى والوجه عليه اليمين وهو معنى قوله تعالى (ولا يبخس منه شيأ) فى اصحابنا الرجوع الى قوله * واحتج مخالفونا بهذه الآية على ان القول قول المطلوب فى الاحل لان اقتضاء الاملاء اليه ووصفوه بالحس بقوله تعالى (ولا يحس منه شيأ) فى صدد ذكر مبلغ المال فقال انما وعظه فى الحس وهو النقصان ويستحيل وعظ المطلوب فى حس الاحل وقضائه وهو لو اسقط الاحل كله بمشورته لحل كما لو اوعظ الطالب فى قضاء ماله او ابرأه من حبسه صحت براءته فلما كان ذلك كذلك علمنا ان المراد بالحس فى مقدار الدين لا فى الاحل فليس اذا فى الآية دليل على ان القول قول المطلوب فى الاحل * قال قيل اثبات الاحل فى المال يوجب قضاءه فلما كان القول قول المطلوب فى قضاء المال ومقداره وجب ان يكون القول قوله فى الاحل لما فيه من حس المال وقضائه اقد تضمنت الآية تصديقه فى حسه والحس قارة يكون بقضاء المقدار وقارة بقضاء الصفة من اجل زيادة فى القدر * قيل له لما قال تعالى (ولملل الذى عليه الحق ولتتق الله ربه ولا يبخس منه شيأ) اقتضى ذلك النهى عن بخس الحق حسه فكان تقديره ولا تحس من الذى شيأ ومدعى الاحل غير بخس من الدين ولا ناقص له اذ كان بخس الدين هو قضاء مقداره وليس الاحل هو الدين ولا حسه واذا كان كذلك فلا دلالة فى الآية على تصديقه على دعوى الاحل وبذلك على ان الاحل ليس من الدين اذ الدين قد يحل وسقط الاحل ويكون هو ذلك الدين وقد يسقط الاحل ويحل الدين فيكون الذى يحل هو الذى كان مؤجلا واذا كان ذلك كذلك ثم قال تعالى (ولا يحس منه شيأ) يعنى من الدين شيأ لم يتناول ذلك الاحل ولم يدل عليه ومن جهة اخرى ان الاحل انما وضع قضاء فيما يمس طريق الحكم لان المقوض عند الاحل وقبله اذا كان على صفة واحدة عند علمت انه لا تأثير له فى قضاء المقوض وانما قال انه قضى فيه من طريق الحكم على الخيار لاعلى الحقيقة وقد تناول الآية الحس الذى هو حقيقة وهو قضاء المقدار وقضاءه فى جنسه من زيادة او نقصان او غيرها نحو اقراره بالدراهم السود والحنطة الردية فان ذلك كله يحس من جهة الجنسية لاختلاف صفات المقوض عنه فلم يجز ان تناول بحس الاحل الذى ليس بجنسية فيه بل هو مخالف لان الجنسية من اوصافه التى تدخل تحت الخيار فيه * وفى هذه الآية دلالة على ان القول قول الطالب فى الاحل لانه ابتدأ الخطاب بقوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) اقتضى ذلك الاشهاد على المتداينين حتما اذا كان المال مؤجلا فلو كان القول قول المطلوب فى الاحل

لما احتيج الى الاشهاد به على الطالب وفى وجوب الاشهاد على الطالب بالتأجيل دلالة على ان القول قوله وان المطلوب غير مصدق عليه اذ لو كان مصدقا فيه لما بقى للاشهاد على الطالب موضع ولا معنى * فان قال انما حكم بالاشهاد متصور على المطلوب دون الطالب * قيل له هذا خلاف مقتضى الآية لانها (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى) ثم عطف عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فخاطب المتداينين جميعا وامرهما بالاستشهاد فلو جاز ان يقال ان المطلوب مخصوص به دون الآخر او يقول هو مقصور على الطالب دون المطلوب علما لم يصح ذلك وحمل خطاب الآية ان يكون الاشهاد عليهما جميعا وان يكونا مندوبين اليه واذا ثبت ذلك لم يكن للاشهاد على الطالب الذى المؤجل حكم لانه مقبول القول فى دفه فدل ذلك على ان المرجع الى قوله وانما حمل امانة الاملاء الى المطلوب اذا احس ذلك وان كان لو امل غيره واقر المطلوب به جاز لانه اثبت فى الاقرار واذكر للشهود متى ارادوا ان يتذكروا الشهادة وكان الاملاء سببا للاستذكار كما امر باستشهاد امرأتين لتذكر احداهما الاخرى والله تعالى اعلم

## باب الحجر على السفيه

قال الله تعالى (فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا اولا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل) فتضمنت كل فريق من موجبى الحجر على السفيه ومن مطلوبه بهذه الآية فاحتج بقوله تعالى (فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا اولا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل) فاجاز قولى السفيه الاملاء عنه واصح مطلوب الحجر بما فى مضمون الآية من جواز مداينة السفيه بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا) فاجاز مداينة السفيه وحكم بصحته اجازه فى مداينته وانما خالف بينه وبين غيره فى املاء الكتاب لتصور فهمه عن السفيه ماله وعلمه بما يقتضيه شرط الوثيقة وعلموا ان قوله تعالى (فليملل وليه بالعدل) انما المراد به ولى الدين وقد روى ذلك عن جماعة من السلف فلزوا وغير جائز ان يكون المراد ولى السفيه على معنى الحجر عليه واقراره بالدين عليه لان اقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند احد علمناه انما المراد ولى الدين فى املاء الكتاب حتى صار به المطلوب الذى عليه الدين * قال ابوبكر احتلف السلف فى السفيه المراد بالآية فقال قائلون منهم هو الصبى روى ذلك عن الحسن فى قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم) قال الصبى والمرأة وقال مجاهد السفيه الشيخ لا تعطى الخادمه مالها وان قرأت القرآن والتوراة وهذا محمول على انى لا اقوم بحفظ المال لانه لا خلاف انها اذا كانت سفيهة لا امر لها حاضة لمالها دفع اليها اذا كانت بالغة دخل بها زوجها او لم يدخل وروى عن عمر انه قال لا تجوز لامرأة عطية حتى تحمل فى بيت زوجها حولا او اقل نطا وروى عن الحسن مثله وقال ابو الشعثاء لا تجوز لامرأة عطية حتى تلد او تؤنس رشدها وعن ابراهيم مثله وهذا كله محمول على انه لم يؤنس رشدها لانه لا خلاف ان هذا ابس حد

به السفيه فى عقله او الصبى المأذون له لان ابتداء الآيه قد اقتضى ان يكون الذى عليه الحق سائر المداينه والتصرف فاختار تصرف هؤلاء كلهم فلما طلع الى مثل املاء الكتاب والاشهاد ذكر من لا يكمل لذلك اما الجهل بالشروط او لضعف عقل لا يحسن معه الاملاء وان لم يوجب نقصان عقله حجرا عليه واما لصغر او لخرس وكر س لان قوله تعالى (او ضعيفا) محتمل للامرين جميعا ومنطويهما ه وذكر منهما ما لا يستطيع ان يمل هو اما لخرس او كبر من اخلت لسانه عن الاملاء او لخرس ذلك كله محتمل وسائر ان يكون عنصا لوجوه صيانة له تعالى لاحتمال اللفظ لها وليس فى نص ما دلالة على ان السفيه يستحق الحجر وانما طوى ذكر من يستحق اسم السفيه فيستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآيه فى اثبات الحجر وذلك لانه قد ثبت ان السفيه لفظ مشترك مطوى تحته معان مختلفة منها ما ذكرنا من السفيه فى الدين وذلك لا يستحق به الحجر لان الكفار والمنافقين سفهاء وهم غير مستحقين للحجر فى اموالهم ومنها السفيه الذى هو الغاء والمسرف الى سوء التصرف وقد يكون السفيه بهذا التصرف من السفيه مصلحا لماله غير مفسده ولا ١٠ به وقال تعالى (الا من سفه نفسه) قال ابو عبيده يريد اهلكها وابو عبيدا وروى عن عبد الله بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه احب ان يكون رأسى دهنا وفيصى عسلا وسئل عن جدعا أفى الكبر هو يا رسول الله قال لا انما الكبر من سفه الحق وغمص الناس وهذا يدله ان يريد من جهل الحق لانه الجهل فسمى سفها والله تعالى اعلم

## ذكر اختلاف فقهاء الامصار فى الحجر على السفيه

كان ابو حنيفه رضى الله عنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل لا لسفه ولا لدين ولا لفلس وان عجر عامه الحاكم ثم اقر بدين او تصرف فى ماله بيع او هبه او عتق جاز تصرفه وان لم يؤنس منه رشد فكان طلقا ومحال منه وبين ماله ومع ذلك ان اقر لانسان او باعه جاز ما صنع من ذلك وانما يمنع من ماله ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنه فاذا بلغها دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه رشد وقول عبد الله بن الحسن فى الحجر كقول ابى حنيفه وروى سفيه عن منصور عن ابراهيم قال لا يحجر على حر وروى ابن عون عن محمد بن سيرين قال لا يحجر على حر انما يحجر على العبد وعن الحسن البصرى مثل ذلك وقال ابو يوسف اذا كان سفيها حجرت عليه واداطلبه وجب حجرت عليه ولم اجز بيعه ولا شراءه ولا اقراره بدين الا بينه شهدت عليه انه كان قبل الحجر وذكر الطحاوى عن ابن ابى ليلى عن ابى حنيفه عن محمد فى الحجر مثل قول ابى يوسف ١٠ ورد بعد اذ اذا ساء فى الحال الى ان يستحق معها الحجر صار محجورا عليه حجر القاضى عليه بيع ذلك او لم يحجر وكان ابو يوسف يقول لا يكون محجورا عليه بحدوث هذه الاحوال فيه حتى يحجر القاضى عليه فيكون ذلك محجورا عليه وقال محمد اذا بلغ ولم يؤنس ١٠ رشده لم يدفع الى ماله

ولم يجز بيعه ولا هبته وكان بحاله من لم يبلغ فباع او اشترى فالحاكم فيه بين رأى اجازته
وهو ما لم يؤنس منه رشد بمنزلة الصبي الذي لم يبلغ الاانه يجوز لوصي الاب ان يشترى ويبيع على
الذي لم يبلغ ولا يجوز ان يبيع ويشترى على الذي بلغ الا باسر الحاكم وذكر ان هذا الحكم واس العامر
عن مالك قال ومن اراد الحجر على مولاه عليه حجر عليه عند السلطان حتى يوقفه للناس ويسمع منه
في مجلسه ويشهد على ذلك ورد بعد ذلك ما وقع وما اداان به السيد فلا يلحقه ذلك اذا صلحت حاله
وهو مخالف للعبد وان سلمان المولى عليه وقد اداان فلا يقضى عنه وهو في موته بحرلته في حياته الاان
ومى بذلك في ثلثه فيكون ذلك له واذا بلغ الولد فله ان يحرج عن ابيه وان كان ابوه سفيها صغيرا
الا ان يكون الاب مولى عليه او سفيها اوصيا في عقله فلا يكون له ذلك وقال العرفي عن
الثوري في قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم) قال العقل والحفظ لماله وكان يقول اذا اجتمع فيه خصلتان اذا بلغ الحلم وكان حافظا
لماله لايخدع عنه وحكى المرزى عن الشافعي في مختصره قال واما اصابة دفع اموال اليتامى
بالرشد لدفع اليهما وهما البلوغ والرشد والرشد الصلاح في الدين يكون الشهادة جائزة مع
اصلاح المال والمرأة اذا اونس منها الرشد دفع اليها مالها بلغت اولم تتزوج كالغلام بلغ اولم
يبلغ لان الله تعالى سوى بينهما ولم يذكر تزوجها واذا حجر عليه الامام في سفهه وافساده
ماله اشهد على ذلك فمن باعه بعد الحجر فهو المتلف لماله ومتى اطلق عنه الحجر ثم عاد الى
حال الحجر حجر عليه ومتى رجع الى حال الاطلاق اطلق عنه بعد قال ابوبكر قديما ما احتج به
كل فريق من مطلق الحجر ومن مثبته من دلالة آية الدين وقديما ان الاظهر من دلالتها بطلان
الحجر وجواز التصرف واصح مذهبي الحجر بما روى هشام بن عروة عن ابيه ان عبدالله
ابن جعفر اتى الزبير فقال اني ابتعت بيعا ثم ان علي بن عبدالله يريد ان يحجر علي فقال الزبير فاني
شريكك في البيع فاتى علي عثمان فسأله ان يحجر على عبدالله بن جعفر فقال الزبير انا
شريكه في هذا البيع فقال عثمان كيف احجر على رجل شريكه الزبير فلو عهدا يدل على
انهم حجروا وقد رأوا الحجر حائرا ومشاركة الزبير لدفع الحجر عنه وكان ذلك بمحضر
من الصحابة من غير خلاف ظهر من عجزهم عليهم قال ابوبكر لا دلالة في ذلك على
ان الزبير رأى الحجر واما يدل ذلك على تسويغ امتناع الحجر وليس فيه ما يدل على مواضعته
اياه عليه وذلك لان هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد وانما
فان الحجر على وجهين احدهما الحجر في منع التصرف والاقرار والآخر في المنع من المال
وحائر ان يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلي هو المنع من ماله لانه حائر ان لايكون من
عبدالله بن جعفر في ذلك الوقت حسا وعسرين سنه او نحوها نرى ان لاندفع اليه ماله قبل بلوغ
عبدالله اذا بلغ ونس منه رشد وهذا عبدالله بن جعفر هو من الصحابة وقد ادى الحجر فكيف
يدعى فيه اطباق الصحابة ومحجوجون اصلا بما روى الزهري عن عروة عن عائشة انه ما منهما
ان ابن الزبير لما باعت بنص راعيها مال لتنهى والا حجرت عليها فلما ذلك قال الله على

ان لا اكله اذا قالوا فهذا يدل على ان الزبد وحالفة قد رأيا الحجر الا انهما انكرت عليه ان تكون عن اهل الحجر فلولا ذلك لبينت ان الحجر لا يحجر واردت عليه قوله ﴿ قال ابوبكر قد ظهر التكبير مما ذكر الحجر وهذا يدل على انها لم ير الحجر سائرا ولا ذلك لما انكرته ان كان ذلك شيأ يسوغ فيه الاجتهاد وما ظهر منها من التكبير يدل على انها كانت لا تسوغ الاجتهاد في سوار الحجر ﴿ فان قيل انما لم تسوغ الاجتهاد في الحجر عليها هذا في الحجر مطلقا فلا ولو كانت لا تسوغ الاجتهاد في سوار الحجر لقالت ان الحجر غير سائر فتكتفي بذلك في انكارها الحجر عليها ﴿ قيل له قد انكرت الحجر على الاطلاق بقولها له على ان لا اكله ابدا ودعواك انها انكرت الحجر عليها خاصة دون انكارها لاصل الحجر لا دلالة معها ﴿ ومما يدل على بطلان الحجر ما حدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القعنبي عن مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر ان رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلابة فكان الرجل اذا باع يقول لا خلابة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عبدالله الانصاري وابراهيم بن خالد ابو ثور الكلبي قالا حدثنا عبدالوهاب قال محمد عبدالوهاب بن عطاء قال اخبرني سعيد عن قتادة عن انس بن مالك ان رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبايع وفي عقده ضعف فاتى به اهله الى الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله احجر على فلان فانه يتبايع وفي عقده ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا رسول الله انى لا اصبر عن البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل هاء وهاء ولا خلابة فذكر في الحديث الاول انه كان يخدع في البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ولو كان الحجر واجبا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم والبيع وهو مستحق المنع منه ﴿ فان قال قائل قد قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فاذا لم يؤنس منه الرشد لم يدفع اليه ماله قيل له قد اتفق الجميع على ان من بلغ مبذرا لماله مفسدا له انه محجور عليه وان لم يؤنس منه الرشد فثبت بما وصفنا ان ايناس الرشد ليس بشرط في ارتفاع الحجر عن اليتيم ﴿ فان قال فقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابن ابي ليلى ان من بلغ مبذرا لماله مفسدا له فانه محجور عليه وان لم يؤنس منه الرشد ﴿ قيل له ليس في هذا ما يوجب الحجر عليه لان الحجر عليه انما يكون بحكم الحاكم فاذا لم يحكم الحاكم بالحجر عليه لم يكن محجورا عليه وان كان مبذرا لماله مفسدا له

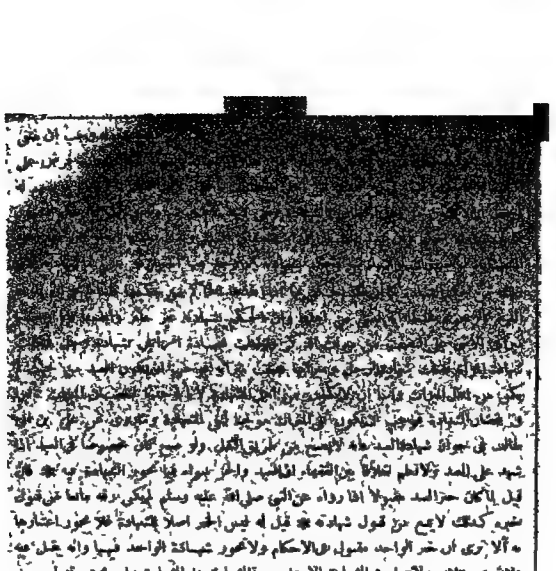
الحجر لم يحجل بيع الرجل الذي قال له اذا بلغت فقل لا خلابة موقوفا على صحته حائزا ماضيا اذا قال لا خلابة صار مدعيا منعه الحجر فكانا فيما الاثر واما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فقد صح به الخبر فقال حدثنا مسدد الحجر قالوا حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيوع فقال اذا بايعت فقل لا خلابة ثم انت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فان رضيت امرك وان سخطت فبعها وعلى صاعك ردها فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم حجر على الرجل لاجل خديعة كانت تلحقه في البيوع وقد علم ان ذلك لا يزيل عنه اسم الرشد ولا يخرجه عن حد الكمال فثبت بذلك ان الحجر لا يكون الا على من ذهب عقله او على من لا يحسن التصرف في ماله وهذا لا يكون الا على الصبي او على المجنون فاما من كان بالغا عاقلا فلا سبيل الى الحجر عليه في ماله وان كان يغبن في بيوعه ويسرف في نفقته وقد ذكر الله تعالى حال اليتامى فقال وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فجعل الرشد شرطا في دفع المال اليهم وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا فاخبر الله تعالى ان الرشد هو ايناس الرشد في حفظ المال وفي الدين جميعا وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده فاباح قربان مال اليتيم بالتي هي احسن وهي التجارة له وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فسمى المال الذي في ايدي السفهاء اموالا لهم وهي التي جعلها الله قياما لهم وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فاباح دفع اموالهم اليهم بايناس الرشد وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا فاباح اعطاءهم الكسوة والنفقة وامر بالقول لهم بالمعروف فهذا هو الحجر الذي ذكره الله تعالى في كتابه وهو الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن كان يخدع في البيوع وهو الذي فعله عمر رضي الله عنه بمن كان يسرف في ماله وهو الذي فعله علي رضي الله عنه بمن كان يسرف في ماله وهو الذي فعله عثمان رضي الله عنه بمن كان يسرف في ماله وهو الذي فعله ابن عباس رضي الله عنهما بمن كان يسرف في ماله وهو الذي فعله ابن الزبير رضي الله عنه بمن كان يسرف في ماله وهو الذي فعله ابن عمر

مذهبا لوجب ان نهى عنه سائر الناس وكذلك الهبة والصدقة واذا كان كذلك فالذى نخصيه الآية التى هى التبذير وذم فاعله فكيف يجوز الاستدلال بها على الحجر فى العقود التى لا يتبذر فيها وقد يصح الاستدلال لمحمد لانه يجوز من عنوده مالا عادة به ولا اعلم لله الا ان الذى فى الآية انما هو فعل التبذير والنهى عن التبذير ومن ينهى الحجر يقول ان التبذير مذموم نهى عن فعله فاما الحجر ومنع التصرف فليس فى الآية اشعاره الا ترى ان الانسان نهى عن التغرير بماله فى البحر وفى الطريق المخوفة ولا يعلم الحاكم منه على وجه الحجر عليه ولو ان انسانا ترك محله ومتجره وورعه لابيعها وترك عماره ودوره لايسعرها لم يكن للامام ان يحجر على الاطلاق عليها لاستئناف ماله كذلك لاحجر عليه فى عقوده التى يحاف فيها غرر ماله وكذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال لادلالة فيه على الحجر كما يجاد والسفه ومما يدل على بطلان الحجر وجوار تصرف المحجور عليه ان البائع المالع اذا ظهر منه سفه وتدبر فان الصبيان الذين عدم ذكر اموالهم من موجبى الحجر ماحلا محمد بن الحسن قول ابى حنيفة ابا حجر عليه الغاصى عطل من عقوده واقراره ماكان بعد الحجر واذا كان جائز التصرف على حجر الغاصى ابى الحجر حدثت الى عد انطلب ماتعدده اوما قرره فالمستعمل وهذا لاصح لان ما قبض بعقد لم يوجد بعد بعمله من قال لرجل كل بيع نصفه وبعد ماقدبه بعد فسخته او كل حمار شئت نقله لى فى البيع فقد ابطله او قول امرأة كل امر بحمله الى فالمستعمل بعدا نقله بعدا باطل لانجوز فسخ العقود الموجودة فالمستعمل ، ومما يلزم ابا يوسف ومحمدا فى هذا انهما يجيزان رجوعه بعد الحجر بمهر المثل وفى ذلك انطال الحجر لانه ان كان الحجر واجبا لئلا يسلف ماله فانه قد يصل الى اتلافه بالزوج وذلك فان يزوج امرأة بمقدار مهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فلزمه نصف المهر ثم لا يزال يفعل ذلك حتى تتلف ماله فليس اذا فى هذا الحجر احراز من اتلاف المال ؛ واما اشتراط الشافعى فى اساس الرشد واستحقاق دفع المال حوار الشهادة فانه قول لم نسمعه الله احد ونحن على هذا ان لانحجر اقرارات المطلق بعد الحكم على اصلهم وان لانحجر عوهم ولا اسرهم وهى للشهود ان لا تشهدا وا على سح من لم تثبت عدالته وان لاتقبل القاضى من مدع دعواه حتى تثبت عدالته ولاحمل عليه دعوى المدعى عليه حتى يصح عنده حوار شهادته اذ لانحجر عنده اقرار من ليس على صفة العدالة وحوار الشهادة ولا عقوده وهو محجور عليه وهذا خلاف الاجماع به ولم يزل الناس بعد عصر النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يعاملون المحجور عليهم فى الحقوق فلم قل النبى صلى الله عليه وسلم ولا احد من السلف لا اعمل دعاوكم ولا اسأل احدا عن دعوى عجزه الا بعد ثبوت عدالته وقد قال الحسرى الذى حاصم الى النبى صلى الله عليه وسلم اه رجل فاجر يحصره ولم يسأل النبى صلى الله عليه وسلم خصومه ولا سأل عن حاله وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا هناد قال حدثنا ابوالاحوص عن سماك عن علقمة بن وائل الحسرى

عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فقال يا رسول الله انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه ليس يتورع من شيء فقال ليس لك منه الا ذلك فلو كان المحجور يوجب الحجر لسأل صلى الله عليه وسلم عن حاله اولا تعالى خصومته لاقرار الخصم بانه محجور عليه عن سائر الخصومة ولا خلاف بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في حوار التصرف في الاملاك وعقد العقود والاقرارات والكفر اعظم الفسوق وهو غير موجب للحجر فكيف يوجبه الفسق الذي هو دونه وهذا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في حوار التصرف والاملاك وعقد العقود * قوله عز وجل ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) قال ابوبكر لما كان ابتداء الخطاب للمؤمنين في قوله ( يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل ) ثم عطف عليه قوله تعالى ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) دل ذلك على معنيين احدهما ان يكون من صفة الشهود لان الخطاب توجه اليهم بصفة الايمان ولما قال في نسق الخطاب ( من رجالكم ) كان كقوله من رجال المؤمنين فاقتضى ذلك كون الايمان شرطا في الشهادة على المسلمين والمعنى الآخر الحرية وذلك لما في محتوى الخطاب من الدلالة من وجهين احدهما قوله تعالى ( اذا تداينتم بدين ) الى قوله تعالى ( وليملل الذي عليه الحق ) وذلك في الاحرار دون العبد والدليل عليه ان العبد لا يملك عقود المداينات واذا اقر نفسه لم يجز اقراره الا باذن مولاه والخطاب اذا توجه الى من يملك ذلك على الاطلاق من غير اذن الغير دل ذلك على ان من شرط هذه الشهادة الحرية والمعنى الآخر من دلالة الخطاب قوله تعالى ( من رجالكم ) فظاهر هذا اللفظ يقتضي الاحرار كقوله تعالى ( وانكحوا الايامى منكم ) يعني الاحرار ألا ترى انه عطف عليه قوله تعالى ( والصالحين من عبادكم وامائكم ) فلم يدخل العبد في قوله تعالى ( منكم ) وفي ذلك دليل على ان من شرط هذه الشهادة الاسلام والحرية جميعا وان شهادة العبد غير جائزة لان اضافة تعالى على الوجوب وقد امر باستشهاد الاحرار فلا يجوز غيرهم وقد روي عن مجاهد في قوله تعالى ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) قال الاحرار فان قيل ان ما ذكرت انما دل على ان العبد غير داخل في الآية ولا دلالة فيها على بطلان شهادته قيل له لما ثبت بمحتوى خطاب الآية ان المراد بها الاحرار كان قوله تعالى ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) امرا مقتضيا للايجاب وكان تحمله قوله تعالى واستشهدوا رجلين من الاحرار غير جائز لاحد اسقاط شرط الحرية لانه لو جاز ذلك لجاز اسقاط العدد وفي ذلك دليل على ان الآية قد تضمنت بطلان شهادة العبد * واختلف اهل العلم في شهادة العبد فروى قتادة عن الحسن عن علي قال شهادة العبد على العبد والعبد على العبد جائزة وحدثنا عبد الرحمن بن سابط قال حدثنا عبادة بن

احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي قال سمعت كاملة يحدث عن عليا رضي الله عنه كان يستشهد الصبيان في الشهادة وهذا يرجح الحديث الاول وروى حفص بن غياث عن المختار بن فلفل عن انس قال ما اعلم احدا رد شهادة العبد وقال عثمان البتي تجوز شهادة العبد لغير سيده وذكر ان اشهبه كان رأيا سائرا ثم ذكر ذلك عن شريح وكان ابن ابي ليلى لا يقبل شهادة العبد وطهرت الخوارج على الكوفة وهو يتولى القضاء بها فامروه بقبول شهادة القاسطية والشراة فكرهها على من آرائهم كان على خلافها فلما هم الى امتثالها فارقوه على القضاء فلما كان في الليل ركب راحلته ولحق بمكة ولما ماتت الدولة الهاشمية ردوه الى ما كان عليه من القضاء على اهل الكوفة وقال الزهري عن سعيد بن المسيب قال قضى عثمان بن عفان ان شهادة المملوك جائزة بعد العتق اذا لم يكن رد من قبل ذلك وروى سحنة ايضا عن المغيرة قال كان ابراهيم يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه وروى سحنة ايضا عن يونس عن الحسن مثله وروى عن الحسن انها لا تجوز وروى عن حصين عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال لا تجوز شهادة العبد وقال وحمه الله وابو يوسف ومحمد وزفر وداود سوء في احدى الروايتين وملك والحسن بن صالح والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء قال ابو بكر وهذا عندنا ذكر الدلالة من الآية على ان الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالاحرار دون العبد ومما يدل من الآية على ان شهادة العبد مردودة قوله تعالى ( ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ) فامر تحميلهم اذا دعي فايشهد وقال تحميلهم اذا كان عند اشهد وقال تحميلهم هو واجب في الحالين والعبد خارج من الاجابة لحق المولى وخدمته وهو لا يملك الاجابة فدل انه غير مأمور بالشهادة ألا ترى انه ليس له ان يشتغل عن خدمة مولاه بحراسة الكرم والماشية والشهادة ولما لم يدخل في حد ان الحج والجمعة لحق المولى فكذلك الشهادة اذ كانت الشهادة غير منعه على الشهادة واما في فرض كفايته وفرض الجمعة والحج متعين على كل احد في عينه فلما لم يلزمه فرض الحج والجمعة مع الامكان لحق المولى فهو اولى ان لا يكون من اهل الشهادة لحق المولى ، ومما يدل على ذلك ايضا قوله تعالى ( واقيموا الشهادة لله ) وقال ايضا ( كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ) الى قوله تعالى ( ولا يضار كاتب ولا شهيد ) فخطاب الحاكم شاهدا لله كما خطاب سائر الشهود شهداء لله بقوله تعالى ( واقيموا الشهادة لله ) فلما لم يجز ان يكون العبد حاكما لم يجز ان يكون شاهدا اذ كان كل واحد من الحاكم والشاهد مخاطبا بحكم واحد ومما يدل على بطلان شهادة العبد قوله تعالى ( ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ) وذلك لانه معلوم انه لم يرد به نفي القدرة لان الرق والحرية لا يتحاف بهما القدرة فدل على ان مراده نفي حكم اقواله وعقوده وتصرفه وملكه ألا ترى انه حمل ذلك مثلا للاصنام التي كانت عندها العرب على وجه المبالغة في نفي الملك والتصرف وبطلان احكام اقوالها فيما يتعلق بحقوق العباد وقد روى عن ابن عباس انه استدل بهذه الآية على ان العبد لا يملك الطلاق ولولا احتمال القصد لذلك لما تأولها ابن عباس عليه فدل ذلك على ان شهادة العبد كلا شهادته كعقده واقراره

قوله (يستهم الصبيان الى يسألهم ويستعلم سهم فليس المراد استهامهم وقوله قال المصنف وهذا يرجح الحديث الاول ليس منه)



الناس من مسارعة لاداء شهادة الصبيان مأخذا بحال الشمس حتى مسروق انه كان عند
على كرم الله وجهه اذ جاءه خصم عليه فقالوا كنا سته نتماط في الماء فرمق منا غلام
فشهد الثلاثة على الاثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان ان الثلاثة غرقوه فجعل على الاثنين
ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسي الدية الا ان عبدالله بن حبيب غير معمول الحديث عند
اهل العلم ومع ذلك فلا يمنعني الحديث مستحل لاصدق مثله عن علي رضي الله عنه لان اولياء
الدم لن يدعوا على احد الغرمين عمدا كذبوهم في شهادتهم على غرمهم وان يدعوا عليهم كلهم فهم
يكذبون اكثر من خمسا فهذا غير ثابت عن علي كرم الله وجهه ولا يعامل على بطلان شهادة الصبيان
قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا حضر احدكم الموت الى اخر الاية) وذلك خطاب للرجال البالغين
لان الصبيان لا يملكون عقود المعاملات وكذلك قوله تعالى (ولتملل الذي عليه الحق) لم يدخل
فيه الصبي لان اقراره لا يجوز وكذلك قوله (ولستشهدوا شهيدين من رجالكم) لا يصح ان يكون
خطابا للصبي لانه ليس من اهل التكليف فلم يصح الوعد ثم قوله (واستشهدوا شهيدين من
رجالكم) وليس الصبيان من رجالنا وانما كان اسم الخطاب بذكر البالغين كقوله (من رجالكم)
خاصا عليهم ثم قوله (ممن ترضون من الشهداء) يمنع ان يقبل شهادة الصبي وكذلك قوله
(ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) هو نهي للصبي ان يأبى من اداء الشهادة وليس للصبي اختياره
لها ثم قوله (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) غير جائز ان يكون خطابا للصبيان
فلا يلحقهم الاثم بكتمانها ولما لم يجز ان يلحقه صبيا بالرجوع دل على انه ليس من اهل الشهادة
لان كل من صحت شهادته لزمه الصبيان عند الرجوع واما الحدود فشهادتهم في الجراح خاصة وعلى
ان سقوطها ومحتوما فانه محكم بلا دلالة وعرفه من من لا يرى فيه في ار ولا نظر لان في الاصول
ان كل من جازت شهادته في الجراح فهي جائزة في غيرها واما اعتبار حالهم على ان سقوطها
ومحتوما فانه لا معنى له لانه جائز ان يكون هؤلاء الشهود هم الحساد ويكون الذي حملهم
على الشهادة الخوف من ان يؤاخذوا وعند علموا من حال الصبيان اذا كان منهم حداثة احالتهما
على غيره خوفا من ان يؤاخذ بها وانما لم يشترط ان في الشهادة العدالة وان عدد شاهد الزور ما
اوجده وسع من قبول شهادة الصبيان ومن لا يرجع عن الكذب احد اطلا لامر الشهادة
فكيف بجور شهادته من هو مشهور بالكذب وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ولا حاجز
يردعه ولا مروءة تمنعه وقد تصرف الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون هذا اكذب من صبي
فكيف يجوز قبول شهادته من هذا حاله فان كان عادة حالهم عند غرمهم وقد ان ما تعامله
غيرهم لانه لا يستعمل الكذب فمن ليس عنده فليس ذلك كما قال لانهم معدودون الكذب
من غير ما يعلمهم وهم يعرفون الكذب كما يعرفون الصدق اذا كانوا قد تعلموا الحد الذي عوضون
عنى الشهادة والسماء عليها فيشهدوا وهم معدودون الكذب لانهم ما علموه يا حوفهم من ان
عند اليهم الحساب او صدقوا للشهود عليه بالباطل وهم يعلمون ان ذلك مبلوغ من احوالهم
فليس لاحد ان يحكم ليهم بصدق الشهادة على ان غيرها لاحد ليهم ذلك فيما الاحرى

قوله ( حدثنا ) بضم الحاء المهملة وتعدد القائم بالبناء على الضم على لغة بني موسى الحد الفتاح الجزري ( تصحيحه )

قوله ( ترى هذه الخمس ) هكذا في جميع النسخ التي وقفنا عليها وعساه ان يراد بالشهود حال الحس فاشيه ( تصحيحه )

عليه وسلم من طريق التواتر وان لم يشاهد الجميع من طريق المباشرة وانما يسمع اخبارهم فكذلك خبر ان ثبت عدد علم صحة النسب من طريق التواتر وان لم يشاهد الجميع فيجوز اقامة الشهادة ● وتكون شهادة محمولة فيه اذ ليس شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به ● واختلف في شهادة الفروع على الفروع فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي والشافعي هي جائزة اذا كان عدلا وروى نحوه عن الزهري وروى ابن وهب عن مالك قال لا تجوز شهادة فروع على فروع الا في الجراح وقال ابن القاسم هو لا تجوز شهادة فروع على فروع في الحبس الا في وصية الفروع في السفر او في بيع فيحلف اذا كانوا عدولا ● قال ابوبكر جميع ما ذكرنا من دلائل الآية على قبول شهادة الاحرار البالغين وحكم الشهادة بين شهادة الفروع والفروع والدي لان الخطاب وجه اليهم بذكر الايمان بقوله ( يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين ) وهؤلاء من جملة المؤمنين ثم قال تعالى ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) يعني من رجال المؤمنين الاحرار وعدد جملة هؤلاء ثم قال ( ممن ترضون من الشهداء ) واذا كانوا عدولا فهم مرضيون وقال في آية اخرى في شأن الرجعة والفراق ( واستشهدوا ذوي عدل منكم ) وهذه الصفة عامة للجميع اذا كانوا عدولا وفي تخصيص الفروع بشهادة الدوي ترك العموم بغير دلالة ولم يختلفوا انهم شهادون بقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) وقوله ( ممن ترضون من الشهداء ) لانهم يحضرون شهادة الدوي على دوي مثله على شرط الآية واذا كانوا شهادا بالآية صح اكمال حكم شهادتهم على الفروع من حيث اقتضت حكم شهادة بعضهم على بعض ومن حيث اقتضت حكم شهادة الفروع على الدوي ● قال احتجنا بما حدثنا عبدالباقي بقراءتي عليه قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا حرملة بن يحيى قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا ماضي بن يزيد بن الهاد عن محمد بن عمرو بن عطاء بن يسار عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية قال مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض به على ظاهر القرآن مع انه ليس فيه ذكر الفرق بين الجراح وبين غيرها ولا بين ان يكون الفروى في السفر او في الحضر بعد حالف المخبر به ما اقتضاه عمومه وقد روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال شهد اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال فامر بلالا ينادي في الناس فصوموا غدا فصل شهادته وامر الناس بالصيام وجائز ان يكون حدث ابي هريرة في اعرابي شهد شهادة عند النبي صلى الله عليه وسلم وعلم النبي صلى الله عليه وسلم حالها مما يمنع شهادته فلم يعمل به فعمله الراوي من غير ذكر السبب وجائز ان يكون ذلك في الوقت الذي كان الشرك والعلق بالدين على الاعراب كما قال عز وجل ( ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر ) فلما منع قبول شهادته من هذه صفته من الاعراب وعد وصفه فوما آخرين من الاعراب لم هذه الصفة وعدحهم بقوله ( ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعد ما ينفق

فرات عدالة وصلوات الرسول ) الآية ان كانت عدد ستة شهور مرضى عدالة وابتدء
المساس بقبول الشهادة ٥ ولا يخلو الدعوى من ان يكون عن حصول الشهادة على الفروع
اما لعلمه في دينه او جهل منه باحكام الشهادات وما يجوز اداؤها منها كالاشهود فان كان
لعلمه في دينه فان هذا غير مختلف في بطلان شهادته ولا اختلف فيه حكم الدعوى والفروع
وان كان لجهل منه باحكام الشهادات فواجب ان لا تقبل شهادته على دعوى مثله وان لا
تقبل شهادته في الجراح ولا على الفروع في السفر كما لا تقبل شهادة الفروع اذا كان
بهذه الصفة ويلزمه ان عمل شهادة الدعوى اذا كان عدلا عالما باحكام الشهادة على الفروع
وعلى تعذر زوال المعنى الذي من اجله امتنع من قبول شهادته وان لا تحمل فروع شهادة
الدعواه والتي اليه علة لرد شهادته كما لا تحمل تلك الفروع الى الفرعية علة لجواز شهادته
اذا كان عالما بالصفات المشروطة لجواز الشهادة ٥ قوله عز وجل ( فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان ) قال ابو بكر اوجب هذا استشهاد شهدين وهما الشاهدان لان الشهيد
والشاهد واحد كما ان عالم وعالم واحد وقادر وقدير واحد ثم عطف عليه قوله ( فان لم يكونا
رجلين ) يعني ان لم يكن الشهيدان رجلين ( فرجل وامرأتان ) فلا يخلو قوله ( فان لم يكونا
رجلين ) من ان يريد به فان لم يوجد رجلان فرجل وامرأتان كقوله ( فان لم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا ) وكقوله ( فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ) ثم قال ( فمن لم يجد فصيام شهرين )
الى قوله ( فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ) وما جرى مجرى ذلك في الانتقال الى البدل
مع اصل الفرض عند عدمه او ان يكون مراده فان لم يكن الشهيدان رجلين فالشهيدان
رجل وامرأتان فلما ذكرنا انبات هذا الاسم للرجل والمرأتين حتى تصير عمومه في جواز
شهادتهما مع الرجل في سائر الحقوق الا ما قام دليله مما اجمع المسلمون على جواز شهادة
رجل وامرأتين مقام رجلين عند عدم الرجال فثبت الوجه الثاني وهو ان اراد تسمية
الرجل والمرأتين شهيدين فيكون ذلك ايضا سريعا نحب اعتباره بما اجرينا عليه في تسمية
شهيدين الا موصوفا بما الدليل عليه فصح الاستدلال بتسميته في قول الله صلى الله عليه
وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدين واثبات النكاح والحكم بشهادة رجل وامرأتين اذ قد
تضمن اسم شهيدين وعدا خر الى صلى الله عليه وسلم النكاح بشهادة شاهدين ، وقد اختلف
اهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال فمال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
وعثمان البتي الاصل شهادة النساء مع الرجال لا في الحدود ولا في القصاص وقبل فيما سوى ذلك
من سائر الحقوق وحدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن
عباد قال حدثنا سفيان عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء بن ابي رباح ان عمر اجاز شهادة
رجل وامرأتين في نكاح وروى سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن عن ابي المسيب ان عمر اجاز
شهادة النساء في طلاق وروى اسرائيل عن عبدالاعلى عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله
عنه قال تجوز شهادة النساء في العقد وروى شعبة عن عطاء ان ابن عمر كان يجيز شهادة

النساء مع الرجل في النكاح وروى عن عطاء انه كان يجيز شهادة النساء في الطلاق وروى عن عمر عن النخعي عن شريح انه اجاز شهادة رجل وامرأتين في حق ونحو هو قول الشعبي في الطلاق وروى عن الحسن والضحاك مثل لا يجوز شهادتهن الا في الدين والوقف وقال مالك لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ولا في الانساب ولا في الولاء ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن معها حق وقال الثوري تجوز شهادتهن في كل شيء الا الحدود وروى عنه انها لا تجوز في القصاص ايضا وقال الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود وقال الاوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وقال الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والنفق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا الحدود ولا مثل العمد الذي قادمه وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في صر الاموال ولا تجوز في الوصية الا الرجال وتجوز في الوصية لقائل ان قال اليس ذكر ظاهر هذه الآية يقتضي جواز شهادتهن مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد واقع على دين سواء كان بدله مالا او ليس اوليس اوليس او

من المظالم وكان يؤدي الشرائض واخلاق التي فيه اكثر من المناهي الصغار فهذا شهادته لانه لا يسلم احد من ذنب وان كانت ذنوبه اكثر من اخلاق الخير وعدوا شهادته ولا تقبل شهادة من يلعب بالشطرنج مع قماش عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها وكذلك من يكثر الحلف بالكذب لا تجوز شهادته قال واذا ترك الرجل الصلوات الخمس في الجماعة استحقها ذلك او عادة او صفة فلا تجوز شهادته وان تركها على تأويل وكان عذلا فيما سوى ذلك قبلت شهادته قال وان داوم على ترك ركعتي الفجر لم تقبل شهادته وان كان مصروفا بالكذب الفاحش لم اقبل شهادته وان كان لا يترك ذلك ورعما استقل شيئا منه والخير فيه اكثر من الشر فهذه شهادته ليس يسلم احد من الذنوب قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وان اتى لهل شهادة اهل الاهواء جائزة اذا كانوا عدولا الا الصحابة من الخاصة قال لهم الخطابية فانه يلزمهم ان يصدق بعضا فيما يدعي اذا حلف له ويشهد بعضهم لبعض فلذلك ابطلت شهادتهم وقال ابو يوسف اينما رجل الطهر سمعه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم اقبل شهادته لان رجلا لو كان شاما الناس والحيوان لم اقبل شهادته باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة وقال ابو يوسف ألا ترى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اجاعوا واقتتلوا وشهادة الفريقين جائزة لانهم اقتتلوا على تأويل فكذلك اهل الاهواء من المتأولين قال ابو يوسف ومن سأل عنه فقالوا انا نبهه لشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل هذا حتى تقولوا سمعناه يشتم قال فان قالوا ينبهه بالفسق والفجور نعدل ذلك منه ولم نره فاني اقبل ذلك ولا احب شهادته والفرق بينهما ان الذين قالوا نبهه بالشتم قد اثنوا له الصلاح وقالوا نبهه بالشتم فلا حمل هذا الاقناع والذين قالوا نبهه بالفسق والفجور نعدل ذلك منه ولم نره فاني اعمل ذلك ولا احب شهادته اثنوا له صلاحا وعدالة وذكر ابن رستم عن محمد انه قال لا اقبل شهادة الخوارج اذا كانوا قد حرجوا عاملون المسلمين وان شهدوا قال قلت ولم لا تجوز شهادتهم وانت تجوز شهادة الحرورية قال لانهم لا يستحلون اموالنا فلم تجوز اذا حرجوا استحلوا اموالنا فتجوز شهادتهم ما لم تجوز وحدثنا ابو بكر مكرم بن احمد قال حدثنا احمد بن عطية الكوفي قال سمعت محمد بن سماعة يقول سمعت ابا يوسف يقول لا تجوز على الحاكم ان قبل شهادة محمل على العمل تحمله سنة تحمله على المعصي فأحب ان يقوى حتى تجاهر الناس ومن كان كذلك لم يكن عدلا سمعت حماد بن ابي سليمان يقول سمعت ابراهيم يقول قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اجالسوا الناس كونوا وسطا لا تكونوا خلاء ولا تسفه فان العمل والسفه الذي ان كان عليهم حتى لم تؤدوه وان هم حتى استعصوه قال وقال ماس طباع المؤمن المعصي ما استعصى كره عبد قال الله تعالى (عرف بعضه واعرض عن بعض) وحدثنا مكرم بن احمد قال حدثنا احمد بن محمد بن المغلس قال سمعت الحماني يقول سمعت ابن المبارك يقول سمعت الصحيح يقول من كان منه محل لم تجز شهادته تحمله العمل على المعصي فيسفه تجاهر الناس فأحب ان يقوى حتى تجاهر الناس فلا تكون هذا عدلا وقد روى الحسن قال قلت لانس بن مالك ان معاوية ذكر ان ليمنه عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن قال قلت لانس بن مالك ان معاوية

من يحرح شهادتهم قلت ه والاخير ذكر شهادة الحاكم ، وقال الشافعي يستأنف بهم في الشر قاذفا عدل مسأل عن تعديله علانية ليعلم ان القتل هو لهما لا لموافق اسم اسيا ولا يسب نسبا

قال ابوبكر ومن قال بين الشاب يحتمل ان ظهر اسلامه قائما بنى ذلك على ما كانت عليه احوال الناس من ظهور العدالة في الجامه وقلة الفساق فيهم والان الذي صلى الله عليه وسلم قد شهد بالخير والصلاح للقرن الاول والثاني والثالث ، حدثنا عبدالرحمن بن سيار قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي قال حدثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن عبيده عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثلاث او اربع ثم تجيء قوم تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته قال وكان اصحابنا يضربونا على الشهادة والعهد وعلى صبيان ونحاجل السلف وهم قال من قتل الانصار تما وصفنا امر المسلمين في عصرهم على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم وان كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر الكفر عليه وبين امره وانه حينئذ كان في القرن الثالث الذي شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح فتكلم على ما كانت الحال عليه واما توهم احوال الناس بعد فلا قبول قول الآخرين في المسألة عن الشهود ولا حكم لاحد منهم بالعدالة الا بعدالستة ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاعرابي الذي شهد على رؤيته الهلال أتشهد ان لا اله الا الله وان رسول الله قال ثم امر الناس بالصيام فجوز بشهادته على عدالته بعد ظهور اسلامه لما وصفنا فثبت بما وصفنا ان امر العدل وتركه الشهود وكونهم مرضيين مبني على اجتهاد الرأي وغالب الظن لاستحالة احاطة علومنا بسر امور الناس وقد حد الله الاعراب بظاهر حال الانسان والركون الى قوله تعالى ( ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ) الآية ثم اخبر عن سبب امره وحسمه حاله فقال ( واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ) الآية فاعلما دلت من حال بعض من يعجب ظاهر قوله وقال ايضا في صفة قوم آخرين ( واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم ) الآية فحذر منه صلى الله عليه وسلم الاغترار بظاهر حال الانسان وامرنا بالاقتداء به فقال ( واسمعوا ) وقال ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ) فغير جائز اذا كان الامر على ما وصفنا الركون الى ظاهر امر الانسان دون التثبت في شهادته والبحث عن امره حتى اذا غلب في ظنه عدالته عليها وقد وصفنا قبل الشهود المعدلين صفتين احداهما العدالة في قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) وقوله ( واشهدوا ذوي عدل منكم ) والاخرى ان يكونوا مرضيين لقوله ( ممن رضون من الشهداء ) والمرضون لا بد ان يكون من صفتهم العدالة وقد يكون عدلا غير مرضى في الشهادة وهو ان يكون غفلا مغفلا تغور عليه الغور ونحوه صفة ( ممن رضون من الشهداء ) فدل على الامرين من العدالة والضبط وذكرنا الفهم وبينا ه الضبط وقد اطلق ذكر الشهادة في الزنا غير مقيد بذكر العدالة وهي من شرطها العدالة والرضى عنها ، قال

فى المسجد بطلانه وبطل بذلك قول من قال انه غير جائز قبول خبر من لا يوجب العلم خبره فى امور الدين * ويدخل ايضا على بطلان قول من يستدل على رد اخبار الآحاد بانا لو قبلناها لكنا قد جعلنا منزلة المخبر عن منزلة النبى صلى الله عليه وسلم اذ يجب فى الاصل قبول خبر النبى صلى الله عليه وسلم الا ان ظهور المعجزات الدالة على صدقه لما تعذر ظهورها فى قضايا قبول شهادة العدول والذين تظاهر لنا عدالتهم واذا لم يكن معنا علم ضرورى يدل على صدقهم * واما ما ذكروا من اعتبار نفى التهمة عن الشهادة وان كان الشاهد عدلا فان الفقهاء مختلفون على مصنفاتهم فى جملتها فيما اتفق عليه فقهاء الامصار مطلقون شهادة الشاهد لولده ووالده الا شيئ يحكى عن مالك انه قال لا تجوز شهادة الولد لوالديه وشهادتهما لا له واصرأته اذا كانوا عدولا مهذبين معروفين بالفضل ولا يستوى الناس فى ذلك عرق بينا لوالده وبينا للاجنبى فاما اصحابنا ومالك والليث والشافعى والاوزاعى فانهم لا يجيزون شهادة واحد منهما للآخر عند حدثنا عبدالرحمن بن سيا قال حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنى ابى قال حدثنا وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبى عن شريح قال لا تجوز شهادة الابن لابيه ولا الاب لابنه ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وروى عن ابى بن معاوية انه اجاز شهادة رجل لابنه حدثنا عبدالرحمن بن سيا قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنى ابى قال حدثنا عفان قال حدثنا حماد بن زيد قال حدثنا خالد الحذاء عن ابى بن معاوية مثله * والذى يدل على بطلان شهادته لابنه قوله عز وجل ( ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ) ولم يذكر بيوت الابناء لان قوله تعالى (من بيوتكم) قد تناولهما اذ كانت منسوبة الى الاباء كما كتى بذكر بيوتهم عن ذكر بيوت ابنائهم وقال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فاضاف الملك اليه وقال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه فكلوا من كسب اولادكم فلما اضاف ملك الابن الى الاب والجاح اكله له وسماه كسبا كان المثبت لابنه حق شهادة عدولة منه لنفسه وعلى بطلان شهادته لنفسه فكذلك لابنه واذا ثبت ذلك فى الابن كان ذلك حكم شهادة الابن لابيه اذ لم يعرق احد بينهما * فان قيل اذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول شهادته لغيره كما تقبلها لاجنبى وان كانت شهادته لغيره مقبولة لاحل التهمة غير جائز قبولها للاجنبى لان من كان متهما فى الشهادة لابنه مما ليس يحق له جائز عليه مثل هذه التهمة للاجنبى * قيل له ليست التهمة العامة من قبول شهادته لابنه ولا بينه تهمة حق ولا كسب وانما التهمة فيه من قبل انه يصير فيها نحو المدعى لنفسه ألا ترى ان احدا من الناس وان طهرت امانته وعدالته لا يجوز ان يكون مصدقا فيما يدعيه لنفسه لا على جهة تكذيبه ولكن من جهة ان كل مدع لنفسه شيئا دعواه غير ثابتة الا بينة تشهد له بها فالشاهد لابنه بمنزلة المدعى لنفسه لما بينا وكذلك قال اصحابنا ان كل شاهد جر بشهادته الى نفسه مغنما او دفع بها عن نفسه مغرما غير مقبول الشهادة لانه حينئذ فهو مقام المدعى والمدعى لا يجوز ان يكون شاهدا فيما يدعيه ولا احد من الناس اصدق من محمد صلى الله عليه وسلم اذ دلت الاعلام المحيرة على انه لا يقول الا حقا وان الكذب غير جائز عليه

مع وقوع العلم لما يحلف احدهم ومواطأة باطنه لظاهره ولم يقصر فيما ايجبه لنفسه على دعواه
هذه شهادة غريبة حتى طالب الخصم بها وهو قصة حزيفة ان ثابت حدثنا عبد الرحمن بن
سيا قال حدثنا صدقة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا ابو البيان قال حدثنا سبب
عن الزهري قال حدثنا عمارة بن خزيمة الانصاري ان عمه حدثه وهو من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي وذكر قصته وقال فطفق
الاعرابي حول يطلب شهيدا تشهد ابي فنادينك فقال خزيمة انا اشهد انك قد بايعت فاقبل النبي
صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم
شهادة خزيمة شهادة رجلين فلم تكتسر النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه على ما قرروثبت
بالدلائل والاعلام انه لا يقول الا حقا ولم يقل للاعرابي حين قال هلم شهيدا انه لا بد عليه
وكذلك سائر المدعين عليهم اقامة بينة لا يحل بها الى عصمة مبهمة لا يدفع بها عنها مغرم ولا شهادة
الواقف تحرم بها الى عصمة اعطى المسمى كشهادته لنفسه والله تعالى اعلم

## ومن هذا الباب ايضا شهادة احد الزوجين للآخر

وقد اختلف الفقهاء فيها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعي
والليث لا تجوز شهادة واحد منهما للآخر وقال الثوري تجوز شهادة الرجل لامرأته
وقال الحسن بن صالح لا تجوز شهادة المرأة لزوجها وقال الشافعي تجوز شهادة احد الزوجين
للآخر قال ابوبكر هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد وذلك من وجوه احدها انه
معلوم بمعتاد كل واحد من الزوجين في مال الآخر في العادة وانه كالمباح الذي لا يحتاج فيه الى
الاستيذان الا ترى ان الزوج لامرأته تنمية نفقته لنفسه وكذلك ما منه المرأة لزوجها
الا ترى انه لا حرج في المتاع بين منسطه في مال الزوج والزوجة وبيته في مال امه وابيه ولما
كان كذلك وكانت شهادة الوالد للولد غير جائزة كان كذلك حكم شهادة الزوج والزوجة
وايضا فان شهادته لزوجته بمال توجب زيادة قيمة الصبح الذي في ملكه لان مهرها قد زاد
زيادة مالها فكان شاهدا لنفسه زيادة قيمة ما هو مالك وقد روى عن عمر بن الخطاب انه
قال لصداقه بن عمرو الحضرمي لما ذكر له ان عنده سرق منه لامرأته عندكم سرق مالكم
لا مطلع عليه فجعل مال كل واحد منهما منسطا اليها فالزوجة الى منهما قامت كل واحد
لصاحبه فكأنه شهد لنفسه ومن وجه اخرى انه كما تجر مال الزوج كذلك النفقة التي يستحقها
اكثر فكأنها شاهدة لنفسها اذ كان يستحق النفقة بحق الزوجية في حالي الفقر والغنى فان قال
قائل فالاجنبي الغير والاخ الفقير يستحق النفقة على احدهما اذا كان غنيا ولم يمنع ذلك جواز
شهادتهما له قيل له ليس الاخوة موجبة للاستحقاق لان التي لا يستحقها مع وجود النسب
والفقر لا تجب عليه مع وجود الاخوة والوجه سبب لاستحقاقها فصار كان الزوجة اوجبا
فكانت المرأة منه شهادتها لنفسها زيادة النفقة مع وجود الزوجة الموجبة لها والنسب ليس
كذلك لانه غير موجب للنفقة لوجوده منهما فذلك احدهما

## ومن هذا الباب ايضا شهادة الاجير

وقد ذكر الطحاوي بإسناد عن عيسى عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان شهادة الاجير غير جائزة لمستأجره في شيء وان كان عدلا استحسانا وبه قال ابوبكر روى هشام وابن رستم عن محمد ان شهادة الاجير الخاص غير جائزة لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له وذكر خلافا عن احمد منهم وهو قول عبيدالله بن الحسن وقال مالك لاتجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا ان يكون مبرزا في العدالة وان كان الاجير في عياله لم تجز شهادته له وقال الاوزاعي لاتجوز شهادة الاجير لمستأجره وقال الثوري شهادة الاجير جائزة اذا كان لاتهم الى نفسه حدثنا عبدالباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا ابوعمر الحوضي قال حدثنا محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وشهادة ذي الغمر على اخيه ورد شهادة الصانع لاهل البيت واجازها على غيرهم وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا حميد بن عمر قال حدثنا محمد بن راشد باسناده مثله الا انه قال ورد شهادة الصانع لاهل البيت يعني قال ابوبكر قوله الصانع لاهل البيت يدخل فيه الاجير الخاص لان معناه الصانع لهم والاجير الخاص هذه صفته واما الاجير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة فلا تمنع تلك حوائز شهادته وكذلك شريك المفاوض تجوز شهادته له في غير مال الشركة * وقال اصحابنا كل شهادة ردت لتهمة ثم زال اذا مثل شهادة الفاسق اذا ردت لفسقه ثم تاب واصلح فشهد بتلك الشهادة ثم زال اذا وقال ابو يوسف عند اشهاد الروحين للآخر اذا ردت ثم شهد بها بعد زوال الروحية ثم قتل اذا وقالوا لو شهد عند اشهاد اوكافر اوصبي فردت ثم اعتق العبد او اسلم الكافر او كبر الصبي ثم شهد بها عدلت وقال مالك اذا شهد الصبي او العبد فسقا ثم ردت ثم كبر الصبي او عتق العبد وشهدا بها لم تقبل اذا ولو لم يكن ردت ول تلك فاسقا حائزة وروى عن عيسى بن دينار نحو قول مالك * واما قال اصحابنا انها اذا ردت لتهمة ثم قتل اذا من قبل ان الحاكم قد حكم باطلالها وحكم الحاكم لايجوز فسخه الا بحكم ولا يصح فسخه بما لا يكون من جهة الحكم فاذا لم يصح الحكم بزوال التهمة التي من اجلها ردت الشهادة كان حكم الحاكم باطلا تلك الشهادة ماضيا لايجوز فسخه اذا واما الرق والكفر والصبر فان المعاني التي ردت من اجلها وحكم الحاكم باطلالها محكوم بزوالها لان الحرية والاسلام والبلوغ كل ذلك مما يحكم به الحاكم فاذا صح حكم الحاكم بزوال المعاني التي من اجلها طلب بادائهم وجب ان تقبل ولما لم يصح ان يحكم الحاكم بزوال التهمة لان ذلك معنى لا يعلمه الا الله ولا يحكم به الحاكم كان حكم الحاكم باطلالها ماضيا * كان ماخذ من طريق الحكم لا يصح الا من جهة الحكم فهذه الامور الثلاثة التي ذكرناها من العدالة وبنى التهمة وطلب الحاصل من سقوط الشهادات وقد استقصينا قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) فانظر الى كثرة هذه المعاني والفوائد

والدلالات على الاحكام التي فحص قوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) مع دقة حروفه وجلالة لغته وغزارته واحتفاره وظهور فوائده وجميع ماذكرنا من عدد ذكرنا لمعنى هذا العدد من اقاويل السلف والخلف واستنباط كل واحد منهم ما ذهب اليه ومعرفتهم مواقعه مع احتياجه لجميع ذلك يدل على انه كلام الله ومن عند الله تعالى وتقدس اذ ليس في وسع المخلوقين ايراد لفظ يتضمن من المعاني والدلالات والفوائد والاحكام مانضمنه هذا القول مع اختصاره وقلة عدد حروفه وعسى ان يكون مالم يحط به علمنا من معانيه مما لو كتب لطال وكثر فالله نسأل التوفيق لعلم احكامه ودلائل كتابه وان يجعل ذلك خالصا لوجهه ﴿ قوله تعالى عن رجل ( ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ) قرئ ( فتذكر احداهما الاخرى) بالتشديد وقرئ ( فتذكر احداهما الاخرى ) بالتخفيف وقيل ان معناها فتهيكون واحدا يقال ذكرته وذكرته وروى ذلك عن الربيع بن انس والسدي والضحاك وحدثنا عبدالسلام بن نافع قال حدثنا ابوهيد مؤمل الصيرفي قال حدثنا ابو يعلى البصري قال حدثنا الاصمعي عن ابي عمرو قال من قرأ (فتذكر) مخففة اراد تحمل شهادتهما عند شهادة ذكر ومن قرأ (فتذكر) بالتشديد اراد من جهة التذكير وروى ذلك عن سفيان بن عيينة ﴿ قال ابوبكر اذا كان محتملا للامرين وجب حمل كل واحدة من القراءتين على معنى وفائدة محدثة فيكون قوله تعالى ( فتذكر ) بالتخفيف تحملهما جميعا عند رجل واحد في ضبط الشهادة وحفظها واتقانها وقوله تعالى ( فتذكر ) من الذكر عند النسيان واستعمال كل واحد منهما على موجب دلالتهما اولى من الاقتصار بها على موجب دلالة احدهما ﴿ وقد دل ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت ناقصات عقل ودين اذهب لعقول ذوي الالباب منكن قيل يا رسول الله وما نقصان عقلهن قال تحمل شهادة امرأتين شهادة رجل فهذا موافق لمعنى من تأول ( فتذكر احداهما الاخرى ) على انهما تصيران في ضبط الشهادة وحفظها بمنزلة رجل وفي هذه الآية دلالة على انه غير جائز لاحد اقامة شهادة وان عرف حفظه الا ان يكون ذاكرا لها الا ترى ان الله تعالى ذكر ذلك عند الكتاب والاشهاد ثم قال تعالى ( ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ) فلم يقتصر ما على الكتاب والحفظ دون ذكر الشهادة وكذلك قوله تعالى ( ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا ) فدل ذلك على ان الكتاب انما امر به لتستذكر به كيفية الشهادة وانها لا تقام الا عند حفظها واتقانها وفيها الدلالة على ان الشاهد اذا قال ليس عندي شهادة في هذا الحق ثم قال عندي شهادة فيه انها مقبولة لقوله تعالى (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) فاخبرها اذا ذكرها عند نسيانها وذكر ان رسم عن محمد رحمه الله في رجل سئل عن شهادة في امر كان علمه فقال ليس عندي شهادة ثم انه شهد بها في ذلك عند القاضي قال تقبل منه اذا كان عدلا لانه جائز ان نسيانها ثم ذكرتها ولان الحق ليس له ان يحور قوله عليه وانما الحق لغيره فكذلك قبل شهادته عليه قال ابوبكر يعني انه ليس هذا مثل ان يقول

المدعى ليس على عينه حلفا الحق ثم بدعه فلا تقبل دعواه له بعد اقراره لانه اذا أقر بالحق واقر على نفسه فاخذ اقراره فلا يقبل دعواه بعد ذلك لان الحق لغيره لانه قد اعطاها باقراره واما الشهادة فانما هي حق للغير فلا يعطاها قوله ليس عندي شهادة وقوله تعالى (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) فانه على صحة هذا القول به وقد احلف الفقهاء في الشهادة على الخط فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا تشهد بها حتى تذكرها وهذا هو المشهور من قولهم وروى ابن رستم قال قلت لمحمد رجل تشهد على شهادة وكتبها بخطه وختمها اولم يختم عليها وقد عرف خطه قال اذا عرف خطه وسعه ان تشهد عليها حتم عليها اولم يختم قال قلت ارأيت ان كان اذا لا اقرأ فكتب عرفه قال لا تشهد حتى تحفظ وتذكرها وقال ابو حنيفة ما وجد القاضي في ديوانه لا يقضي به الان يذكره وقال ابو يوسف يقضي به اذا كان في قمطره وختم خاتمه لانه اولم يحفظه امر الناس وهو قول محمد والخلاف بينهم انه لا يقضي بشيء منه اذا لم يكن يحفظ حادثة وانه لا يقضي ما وجد في ديوان غير من القضاء الا ان تشهد له الشهود على حكم الحاكم الذي وله وقال ابن ابي ليلى مثل قول ابي يوسف فيما يحفظ في ديوانه وذكر ابو يوسف ايضا عن ابن ابي ليلى اذا اقر عند القاضي لخصمه علم به في ديوانه ولم يقض به عليه - سألته العرفة ان يقضي له على خصمه فانه لا يقضي به عليه في قول ابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقضي به عليه اذا كان يذكره وقال مالك يقضي بمعرفة خطه ولم يذكر الشهادة انه لا تشهد على ما في الكتاب ولكن تؤدي شهادته الى الحاكم كما علم وليس للحاكم ان يحكم بما في كتب الذي عليه الحق شهادة على حكمه في ذكر الحق ومات الشهود فاحضر شهود رجلان انه خط فلان عليه المال ولا يعلمان له مخلف من المال وذكر انهما يعلمان انه خط فلان عرف خطه ولم يذكر الشهادة انه يؤدي الى السلطان ويعلمه لغرض عليه ذلك وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر عدد الذي شهد عليه وانه لا تشهد وان كتبها بخطه ولم يذكر الا انه يعرف الكتاب فانه اذا ذكر انه شهد وانه عدل كتبها فاري ان تشهد على الكتاب وقال الليث اذا عرف انه خطه وكان في علم انه لا تشهد الا بحق عليه تشهد وقال الشافعي اذا ذكر اقرار المقر حكم به عليه اذا في ديوانه اولم يذكر لانه لا يقضي الديوان الا بذكر وقال في كتاب الرقي انه لا تشهد حتى يذكر قال ابو بكر وقد ذكرنا قول الله تعالى (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) وقول الله تعالى (ولا يأب الكتاب ان يكتب) وقوله (فاكتبوه) وفي الآية دليل على ان من شرط جواز اداء الشهادة ذكر الشاهد لها وانه لا يجوز الاقدام فيما على الشهادة اذا الخط والكتاب مأمور بتذكره الشهادة ودل عليه ايضا قوله تعالى (الا من شهد بالحق وهم يعلمون) فاذا لم يذكرها فهو غير عالم بها وقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) هذا يدل على ذلك ايضا ودل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الشمس فاشهد والا فدع وقد تقدم ذكر هذا الحديث بعد بزوره عليه وقد شبه على الشاهد

فصل اه حسبه وليس بحسنه ولما كانت الشهادة من مشاهدة الشيء وسمعه العلم به فان لا ذكر الشهادة فهو تحاوز عند الصمت فلا تحوزه اقامة الشهادة وقد اكد امر الشهادة حتى صار لا حل هما الا سرع احضارها ولا قبل ما تقول عنها من الالفاظ فكيف تحوز العمل على الخط الذي تحوز عليه الدور والبيدق وقد روى عن ابي معاوية البجلي عن الشعبي عن عمر قال الخط والخاتم ولا ذكر الشهادة اه لا تشهد حتى تذكرها وقوله تعالى (ان تضل احداهما) معناه ان نساها لان الضلال هو الخطأ عن الشيء فلما كان الناسي مخطئا كما انه جاز ان يقال ضل عنه بمعنى اه نسيه وقد قال انما سميت هذه الشهادة وضل عنها والمعنى واحد والله تعالى اعلم

## حديث في الشاهد واليمين

احلف احدا في الحكم بشاهد واحد مع من ذهب الطالب قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورفر وابن ابي ليلى لا يحكم الا بشاهدين ولا عمل بشاهد ويمين في شيء وقال مالك والشافعي يحكم بذلك في الاموال سعد قال ابو بكر قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) رجح بالاقوى الشاهد والمرأتين على الشاهد واليمين فاراد الحاكم ما ذكرنا لان الشاهد واليمين لا يكونان شاهدين كما ان شاهدا واحدا لا يكون شاهدين لا اصل لقوله الا ترى ان الله تعالى لما ذكر الحكم الذي اعتبر فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين قال فاستشهدوا عليه شهيدين من رجالكم فاجروا كل واحد من هذه الوجوه على حكم لا يجوز في ما دون العدد المذكور كذلك العدد المذكور لا يجوز ان يكون حد الشهود في موضع الا وقد قال تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فاوجب الاجابة على من اسم الشهيد احتمل ان يكون واحدا او اكثر فلما قال تعالى (ممن ترضون من الشهداء) علمنا ان اسم الشهيد قد يقع على من ليس بمرضي وقوله تعالى (ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) ان (تضل احداهما) عندنا

والله تعالى ولهوان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فقد امر بالرهن في حال السفر وان كان الاشهاد والكتاب والاشهاد مقامها وانما ذكر حال السفر لان الاغلب فيها عدم الكتاب والشهود وقد روى عن مجاهد انه كان يكره الرهن الا في السفر وكان عطاء لا يرى به بأسا في الحضر فذهب مجاهد الى ان حكم الرهن لما كان مأخوذا من الآية وانما هي واردة في السفر لم تثبت في غيره وليس هذا مذهب سائر اهل العلم كذلك والاخلاق بين فقهاء الامصار وقد روى الشافعي في حواره في الحضر وهذا روى ابراهيم عن الاسود بن علقمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه درعه وروى قتادة عن انس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه عند يهودي بالمدينة واخذ منه شعيرا لاهله فثبت جواز الرهن في الحضر عند صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (فاستوثقوا) فذكر الكاتب لكم في رسول الله اسوة حسنة) فدل على ان تخصيص الله تعالى السفر بذكر الرهن انما هو لان الاغلب فيها عدم الكاتب والشهود وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل اربع شياه وفي ست وثلاثين ابنة لبون لم يرد به وجوب الخاص والقاء الام وانما اخبر عن الاغلب الاعم من الحال وان كان جائزا ان لا يكون بها شياه خاص ولا ابنة لبون فكذلك ذكر السفر هو على هذا الوجه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى يؤويه الجرين والمراد استحكامه وحفاظه لاحوله في الجرين لانه لو حصل في بيته او حانوته بعد استحكامه وحفاظه فسرقه سارق قطع به فكان ذكر الجرين على الاغلب الاعم من حاله في استحكامه فكذلك ذكره لحال السفر هو على هذا المعنى * وقوله (فرهان مقبوضة) دل على ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من وجهين احدهما انه عطف على ما تقدم من قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء) فلما كان استيفاء العدد المذكور في الصفة المشروطة في الشهود واجبا وجب ان يكون كذلك حكم الرهن فيما شرطه من الصفة فلا يصح الا على الصفة كما لا تصح شهادة الشهود الا على الاوصاف المذكورة فان كان ابتداء الخطاب وجه الهم فصفة الامر المقتضى للايجاب والوجه الثاني ان حكم الرهن مأخوذ من الآية والآية انما اجازه بهذه الصفة فغير سائر اجازته على غيرها ادليس فيها اصل آخر يوجب جواز الرهن غير الآية ودل على انه لا يصح الا مقبوضا انه معلوم انه وثيقة للمرتهن بدينه وليوضع غير معقوص لحال متى الوثيقة وكان بمنزلة سائر اموال الراهن التي لا وثيقة للمرتهن فيها وانما حصل وثيقة له لكون محوسا في يده بدينه فيكون عند ملوءا والاغلاق احق به من سائر الرهناء ومتى لم يكن في يده كان لغوا لا معنى فيه وهو وسائر الرهناء فيه سواء الا ترى ان المسلم انما يكون محوسا والثمن مادام في يد البائع فان هو سلمه الى المشتري سقط حبسه وكان هو وسائر الرهناء سواء فيه * واختلف الفقهاء في اقرار

[redacted] الراهن والمضمون
[redacted] على الفراد
[redacted] كذلك
والدليل على جواز الشهادة على الفراد بما يقبض الرهن انه قابل للبيع على جواز الحواله والصلح والقسمة والقتل فكذلك قبض الرهن والله اعلم

## ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع

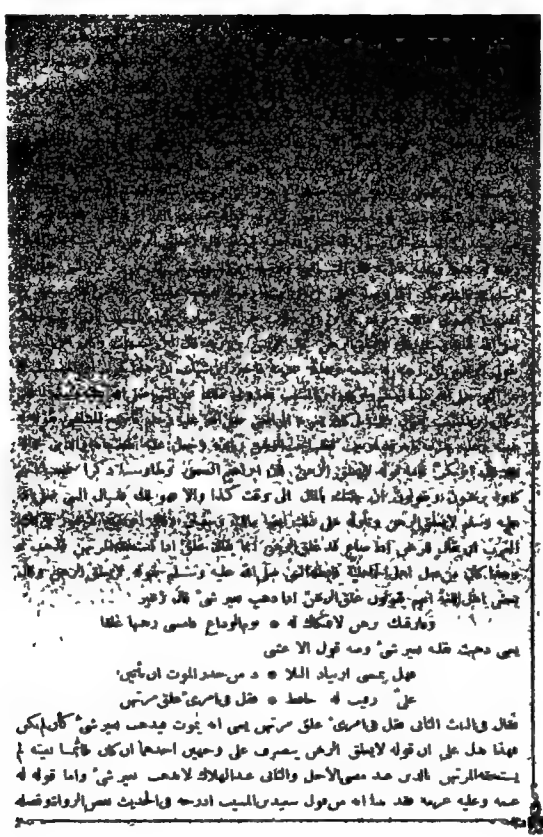
قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورفر لا يجوز رهن المشاع فيما يقسم ولا فيما لا يقسم وقال مالك والشافعي يجوز فيما لا يقسم وما يقسم وذكر ابن المنذر عن الثوري في رجل رهن الرهن ويستحق نصفه قال يخرج من الرهن ولكن له ان يحبس الباقي على ان نصفه رهنا قال مالك قال ان نصفه رهنا كان بيعه وبين المرتهن وقال الحسن بن صالح يجوز رهن المشاع فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم قال ابو بكر قال الشافعي بدلالة الآية ان الرهن لا يصح الا مقبوضا حيث كان رهنه على حياة الوثيقة وكان في ارتفاع القبض ارتفاع معنى الرهن وهو الوثيقه وجب ان لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لارتفاع الموجب لاستحقاق القبض وابطال الوثيقه مقارن للعقد وهو الشركه التي تستحق بها دفع القبض المهايأه علم ان ان يصح مع وجود مايبطله الا ترى انه متى استحق ذلك القبض بالمهايأة وعاد الى مذا الشريك عند بطل معنى الوثيقة وكان بمنزله الرهن الذي لم يقبض وليس ذلك بمنزله مارد الرهن المقبوض اذا احاده الراهن فلا يبطل الرهن وله ان يرده الى يده من قبل ان احدا القبض غير مستحق والمرتهن احدهما متى شاء وابتدا هو ابتدأ به من غير ان يكون ذلك القبض مستحقا معنى عارض بعد العقد وليس هذا ايضا بمنزله هبة المشاع فيما لا يقسم محمود عندنا وان كان من شرط الهبه القبض كالرهن من قبل ان الذي يحتاج اليه فيالهبه من القبض لصحة الملك وليس من شرط صحة الملك استحقاق الد فلما صح القبض هذا لم يكن في استحقاق الد تأثير في رفع الملك ولما كان في استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة لم يصح مع وجود ماسطله وساقه * قال قيل هلا اجزت رهنه من شريكه اذا لم يستحق هذه في الباقي لان هذه تكون باقيه عليه الى وقت الملكه قيل له لان الشريك استحقاقه ان يكون عندا للمهاياه نحو ملكه ومن اصل ذلك ان يكون هذه عند استحقت هذا الرهن في اليوم الثاني فلا عبرة بين الشريك وبين الاجنبي لوجود المعنى الموجب لاستحقاق قبض الرهن مقارنا للعقد * واختلف في رهن الذي حال سائر الحيوان لا يصح رهن الذي يحال وقال ابن القاسم عن مالك في ماشي هوله اذا كان لرجل على رجل دين فحمله سنا واذهب منه الذي له على فهو جائز وهو اقوى من ان يرهن دينا على غيره لانه جائز لا عاده قال وعجوز في قول مالك ان رهن الرجل الذي الذي يكون له على الرجل ومتاع من رجل بيد ورهن ما الذي الذي يكون له على ذلك

[redacted] الراهن للمرتهن لان كون العدل وكيلا للمرتهن لا يوجب [redacted] الراهن الا ترى انه حق الراهن وان بعد قبض المرتهن فكذلك بعد قبض العدل فلا فرق بين قبض العدل وقبض المرتهن وقوله العدل في الشروى لاشتباع كونه وكيلا للمشترى اذ كان يصير في حق حبس المشترى في حوزه عن طلب البائع وتحويله فيسماه وفي معنى تمام البيع فيه وسقوط حق البائع منه والبائع لم يرض بذلك ولا يجوز ان يكون عدلا للبائع من قبل ان حق الحبس موجب له بالعقد فلا يسقط ذلك الا برضى تسليمه الى المشترى او بفسخ البيع والله اعلم

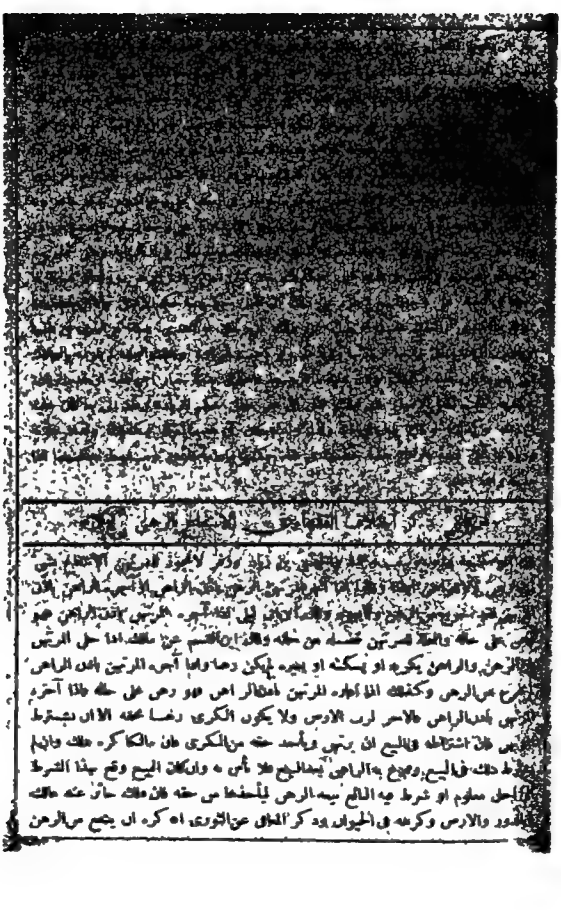
(قوله عدلا) كيف يكون وليس المراد العدل المذكور في الاول (تصحيحه)

## ﴿باب ضمان الرهن وهلاكه﴾

قال الشافعي رحمه الله وسمعت من ابن مسلم شيخا ظننت انه الذي اثنى عليه صلى الله عليه وسلم ذكر الامانة على الرهن فذلك دليل على ان الرهن ليس بامانة واذا لم يكن امانة كان مضموناً اذ لو كان الرهن امانة لما صلح عليه الامانة لان الشيء لا يصلح على عينه وانما يصلح على غيره ه واختلف الفقهاء في حكم الرهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وداود اذا قبل والمرتهن او وكيله مضمون هلك من ضمانه ومن الذي وقال الثوري عن عثمان البتي ما كان من رهن دهنا او وصفه او شاة فهو مضمون بزيادان الفضل وان كان عقارا او حيوانا فهلك فهو من مال الراهن والمرتهن على حقه الا ان يكون الراهن استرط الضمان فهو على شرطه وقال ابن وهب عن مالك ان علم هلاكه فهو من مال الراهن ولا يضمن من حق المرتهن شيء وان لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن لقيمته حال له سعه واذا وسعه حلف على صفته ويسقط عنه ما هو عوضه اهل العلم بذلك وان كان فيه فضل عما سمي فيه احتسبه الراهن وان كان اقل مما سمي الراهن حلف على ما سمي وبطل عنه الفضل وان ان الراهن ان يحلف اعطى المرتهن ما فضل بعد قيمة الرهن وروى عنه ان القاسم مثل قول وقال فيه اذا سرط ان المرتهن مصدق في ضياعه وان لا ضمان عليه فه شرطه باطل وهو ضامن وقال الاوزاعي اذا مات العبد الرهن عنده فان لان الرهن لا يغلق ومعنى قوله لا يغلق الرهن انه لا تكون بما فيه اذا علم ولكن يزاد ان الفضل اذا لم يعلم هلاكه وقال الاوزاعي في قوله له عنه وعليه عرضه قال فاما عنه فان كان فيه فضل رد الله واما عرضه قال كان فيه ضمان وقاه الله وقال الليث الرهن كما فيه اذا هلك ولم يتم فيه على ما فيه اذا احلفا في يده قال حلف المرتهن على ما فيه واذا الفضل وقال الشافعي هو امانة لا ضمان عليه فه هلك اذا حلف سواء كان هلاكه ظاهرا او خفيا ٥٥ قال ابو بكر قد اجمع السلف من الصحابة والتابعين على ضمان الرهن لا نعلم بينهم خلافا فيه الا انهم اختلفوا في كيفية ضمانه واختلفت الرواية عن علي رضي الله عنه فروى اسرائيل عن عبد الاعلى عن محمد بن علي عن علي قال اذا كان اكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه لانه امين



تسمعهم دون انه من قوله وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم واما ما تأوله الشافعي من ارادته زيادته وعليه فضاء فانه تأويل خارج عن القبول المتفهاء حقاً في اللغة وحقائق لان الحرم في اصل اللغة هو اللازم قال الله تعالى (ان عذابها كان غراما) يعني ثابتا لازما والحريم الذي يلزم قربه الدين ويسمى به ايضا الذي له الدين لانه لازم والمطالبة تلزم فكان الذي صلى الله عليه وسلم يستعيد بالله من المأثم والمغرم فقيل له في ذلك فقال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف فحمل الحريم هو لزوم المطالبة له من قبل الآدمي وفي حديث قبيصة بن المخارق انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه تحملت تحملا لا تحل الا من ثلاث فقر مدقع او حريم معظم او دم موجع وقال تعالى (انا لمغرمون بل نحن محرومون) الى قوله (والغارمين) وجمع المدينون وقال تعالى (المحرومون) يعني ملزمون مطالبون مديونا فهذا اصل الحريم في اصل اللغة حدثنا ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الاعرابي في معنى الحريم قال ابو عمر احسبه من قال ان حلائل الرجل وفضاءه يسمى حريما لان الفتير الذي ذهب ماله لا يسمى حريماً وانما الحريم من توجهت عليه المطالبة للآدمي بدين وانما كان كذلك تأويل من تأوله وعليه غرمه انه فضاء حقاً وسعيد بن المسيب هو راوي الحديث وقد بينا انه هو القائل في عمه وعليه غرمه ولم يتأوله على ما قاله الشافعي لان من مذهب سعيد ان الرجل اذا غرم حدث وفي حديث قبيصة بن المخارق انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه تحملت تحملا لا تحل الا من ثلاث فقر مدقع او حريم معظم او دم موجع فكذب بهذا ان الحريم هو الفضاء وقد ذكر عبد الرحمن بن ابي حماد في كتاب السنة عن ابيه عن سعيد بن المسيب وعروة والقاسم بن محمد وابي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعبد الله بن عبد الله وغيرهم انهم قالوا الرجل غرم ما عليه اذا حلف وحمت قيمته ورجع ذلك غرم الفتنة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ان من مذهب سعيد بن المسيب ان الرجل فكيف يجوز ان يتأول متأول قوله وعليه غرمه على ابي الصباح فان كان ذلك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على مذهب الشافعي ان تقضي بتأويل الراوي على مراد النبي صلى الله عليه وسلم لانه زعم ان الراوي للحديث اعلم بتأويله فحمل قول عمرو بن دينار في الشاهد واليمين انه في الاموال خاصة في ان لا يقضى في غير الاموال وقضى بقول ابن عمر في حديث القليب انه قتال عمر على مراد النبي صلى الله عليه وسلم وحمل مذهب ابن عمر في خيار المتبايعين ما لم يتفرقا انه على التفرق بالابدان قاضيا على مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ملزمه على هذا ان يحمل قول سعيد بن المسيب قاضيا على مراد النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قوله وعليه غرمه ثابتا عنه وانما معنى قوله له عنه ان الفارض زيادته وعليه غرمه يعني دينه الذي له الرجل وهو صحيح قوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع الرجل لانهم كانوا يوصون اسحاق ملك الرجل للمرسى يعني الاحل قبل انقضاء الذين صلى الله عليه وسلم لا يمنع الرجل اي لا يستحقه المرسى يعني الاحل ثم فسره فقال لصاحبه يعني الفارض عنه يعني زيادته فين ان المرسى لا يستحق غير عين الرجل لا غلته وزيادته وان دينه باق عليه كما كان وهو معنى قوله وعليه غرمه كقوله وعليه دينه فاذا ليس في الخبر دلالة على كون الرجل غير مضمون بل هو دال على انه مضمون على ما بيناه قال ابو بكر وقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرجل اذا اراد به محل تلفه عند المشتري



[illegible] المتحلل الرهون وقال الاوزاعي خلاف الرهن لصاحبه يعتق عليه منها والفصل
[illegible] كان لا يمكن له كبله وكان يستخدمه فخلطه بجدمته فان لم يكن يستخدمه فخلفه على صاحبه
وقال الحسن بن صالح لا يستعمل الرهن ولا ينتفع به الا ان يكون دابة يخاف خرابها فيستكبها
المرتهن لا يريد الانتفاع بها وانما يريد اصلاحها وقال ابن ابي ليلى اذا لبس المرتهن الخاتم
فتحلل منه وان لبسه ليصونه فلا شئ عليه وقال الليث بن سعد لا بأس بان يستعمل العبد
الرهن خدمته اذا كانت النفقة عليه قدر العمل فان كان العمل اكثر فضل ذلك من المرتهن
وقال المزني عن الشافعي فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الرهن محلوب ومركوب اي
من رهن دابة ظهر وقد لم يمنع الرهن من ظهرها ودرها والمراد ان يستخدم العبد
ويركب الدابة ويحلب الدر ويحرز الصوف ونأوي بالقيل الى المرتهن او الموضوع على يده قال
ابوبكر لما قال الله تعالى (فرهان مقبوضة) دخل الخبر من صفات الرهن اوجب ذلك ان
يكون استحقاق القبض موجبا لانطلاق الرهن فلما آخره احدهما بادن صاحبه خرج من
الرهن لان المستأجر قد استحق القبض الذي به يصح الرهن وليس ذلك كالعارية عندنا
لان العارية لا توجب استحقاق القبض اذ للمعير ان يرد العارية الى يده متى شاء واحتج من
اجاز اجارته والانتفاع به بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد عن
ابن المبارك عن زكريا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يغلق الرهن لصاحبه سقمه
اذا كان مرهونا والظهر يركب نفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويحلب النفقة قد ذكر في هذا
الحديث ان وجوب النفقة لركوب ظهره ودر لبنه وسلوبان الراهن انما ملزمه نفقته لملكه لا لركوبه
ولبنه لا ولو لم يكن مما يركب او يحلب لزمته النفقة فهذا دليل على ان المراد به ان القبض والظهر المرهون
بالنفقة التي يستحقها وقد بين ذلك هشيم في حديثه فانه رواه عن زكريا بن ابي زائدة عن
الشعبي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت الدابة مرهونة على المرتهن
علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقتها ويركب ويحلب وعلى هذا الحيوان المرتهن هو الذي
يلزمه النفقة ويكون له ظهره ولبنه وقال الشافعي ان نفقته على الراهن دون المرتهن فهذا
الحديث حجة عليه لانه قد روى الحسن بن صالح عن اسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال
لا يشرب من الرهن شئ فقد ترك الشعبي قوله وهو رواية عن ابي هريرة فهذا دليل على احد
معنيين اما ان يكون الحديث غير ثابت في الاصل واما ان يكون ثابتا وهو منسوخ عنده وهو
كذلك عندنا لان منه كان حائزا قبل تحريم الربا فلما حرم الربا وردت الاسباب الى مقاديرها
سار ذلك منسوخا الا ترى انه حمل النفقة دليلا من الفقه على ان ركوب وحلب ما روى في المصراة
انه رد بها معها صاعا من تمر وليس بمقدار الفقه الذي احدده وذلك ايضا عندنا منسوخ
بتحريم الربا ودليل على بطلان قول القائلين باكتساب الركوب والفقه للراهن ان الله تعالى جعل
من صفات الرهن القبض كما جعل من صفات الشهادة العدالة بقوله (استشهدوا شهيدين من رجالكم)
وقوله (ممن ترضون من الشهداء) ومعلوم ان زوال عدالة الشهود عن الشهادة منع جواز الشهادة فكذلك

لما حل من صفات الرهن ان يكون مقبوضا فقوله (فان هلك مقبوضا) وجب اسقاط الرهن لعدم عقده فقط وهو استحقاق القبض فلو كان الراهن مستحقا القبض الذي به يصح الرهن لمنع ذلك من صحته بقيد المغارة ما يبطله وليوضح هذا فوجب ان يبطل باستحقاق قبضه وحوز [illegible] ايضا لما اتفق الجميع على ان الراهن ممنوع من وطء الامة المرهونة [illegible] وجب ان يكون ذلك حكم سائر المنافع في بطلان حق الراهن فيها [illegible] ان الراهن انما لم يستحق الوطء لان المرتهن يستحق ثبوت يده عليها [illegible] واختلف الفقهاء فيمن شرط ملك الرهن للمرتهن عند حلول الاجل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا رهنه رهنا وقال ان حللت المال الى شهر والا فهو بيع فالرهن جائز والشرط باطل وقال مالك الرهن فاسد ويفسخ ان لم يفسخ حتى حل الاجل فانه لا يكون للمرتهن ذلك الشرط والمرتهن ان يخدمه نحمه وهو احق به من سائر الغرماء فان تغير في يده لم يرد وارتفاع القيمة في ذلك يوم حل الاجل وهذا في السلع والحيوان واما في العقود والارضين فانه يردها الى الراهن وان تطاول الا ان تهدم البناء او يغرس فيها او يحرث في الارض فهذا فوت فيصير القبض مثل البيع الفاسد وقال المعافى عن الثوري في الرجل يرهن ساحته المشاع وقول ان لم آتك فهو لك قال لا يغلق ذلك الرهن وقال الحسن بن صالح ليس قوله هذا شيء وقال الربيع عن الشافعي لو رهنه وشرط له ان لم يأته بالحق الى كذا فالرهن له بيع فالرهن فاسد والرهن لساحته الذي رهنه * قال ابو بكر اختلفوا انه لا علك يحصل الاجل واختلفوا في جواز الرهن وفساده وقد بينا فيما سلف ان قوله لا يغلق الرهن انه لا علك بالذي يحصل الاجل للشرط الذي شرطاه فانما هو النبي صلى الله عليه وسلم عقده ذلك ولم يبح صحة الرهن الذي شرطاه عند ذلك على جواز الرهن وبطلان الشرط وهو ايضا قياس العمري الذي ابطل النبي صلى الله عليه وسلم فيها الشرط واجاز الهبة والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد منهما لا يصح الا بعد دوام العين واختلفوا ايضا في مقدار الذي اذا اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد اذا هلك الرهن واختلف الراهن والمرتهن في مقدار الذي فالقول قول الراهن في الذين مع يمينه وهو قول الحسن بن صالح والشافعي وابراهيم النخعي وعثمان البتي وقال طاوس يصدق المرتهن الى ثمن الرهن ويستحلف وكذلك قول الحسن وقتادة والحكم وقال ابياس بن معاوية قولا يرتهدس القولين قال ان كان الراهن عنه مدعيه الرهن فالقول قول الراهن وان لم تكن له مدة فالقول قول المرتهن لانه لو ساعد مقدار الرهن ومن اعترف بشيء لزمه استحلف عليه فالقول قوله وقال ابن وهب عن مالك اذا اختلفا في الذي والرهن قائم فان كان الرهن قد زحق المرتهن احلف المرتهن وكان اولى به وخلفه الا ان يشاء ربه الرهن ان يعطيه حقه عليه ويأخذ رهنه وقال ابن القاسم عن مالك القول قول المرتهن فيما بينه وبين مقدار الرهن

لغو اليمين ويعفى من يشاء ﴿ قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) من الغلف والغلق ويروى عن الربيع بن انس مثل ذلك وقال عمرو بن عبيد كل الحسى يقول هى محكمة لم تنسخ وروى عن مجاهد انها محكمة فى الغلف والقنين ﴿ قال ابوبكر لايجوز ان تكون منسوخة لمعنيين احدهما ان الاخبار لايجوز فيها النسخ لان نسخ خبرها يدل على الغاء والله تعالى عالم بالعواقب غير جائز عليه البداء والثانى انه لايجوز تكليف مالايس فى وسعها لانه سمه وعدت والله تعالى يتعالى عن فعل العبث واما قول من روى عنه انها منسوخة فانه غلط من الراوى فى الخط واما اراد بيان معناها وان الله التوعد عن صرفه الى غير وجهه وقد روى مقسم عن ابن عباس انها نزلت فى كتمان الشهادة وروى عن عكرمة مثله وروى عن غيرها انها فى سائر الاشياء وهذا اولى لانه عموم مكتسب معناه فهو عام فى الشهادة وغيرها ومن نظائر ذلك فى المؤاخذة بكسب القلب قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب الم) وقال تعالى (فى قلوبهم مرض) اى شك ﴿ قال قيل روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال عما لامتى ماحدثت به انفسها مالم تتكلموا به اويعملوا به ، قيل له هذا مما يلزمه من الاحكام فلا قطع عنقه ولاطلاقه ولايمينه ولاصدقته ولاهبته بالسنة مالم تتكلم به وماذكر فى الآية فهما يؤاخذه به مابين العبد وبين الله تعالى وقد روى الحسن بن عطية عن ابيه عن عطية عن ابن عباس فى قوله تعالى (وان تبدوا مافى انفسكم اوتخفوه يحاسبكم به الله) فقال سر عمالك وعلانيته محاسبك به الله وليس من عبد مؤمن يسر فى نفسه خيرا اعمل به اوعمل به كتب له به عشر حسنات وان هو لم يقدر يعمل به كتب له به حسنة من اجل انه مؤمن وان الله رضى سر المؤمنين وعلانيتهم وان كان سرا حدث به نفسه اطلع الله عليه اخيرا به ام شرا ثم قال ابن عباس فان هو لم يعمل به لم يؤاخذه الله به حتى تعمل به اوتتكلم به فجاوز الله عنه كما قال (اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ماعملوا ونتجاوز عن سيئاتهم) وهذا على معنى قوله ان الله عما لامتى عما حدثت به انفسها مالم يتكلموا به اويعملوا به ، قوله تعالى ﴿ لايكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ فيه نص على ان الله تعالى لايكلف احدا مالا يقدر عليه ولاتطيقه ولوكلف احدا مالا يقدر عليه ولا تستطيعه لكان مكلفا مالايس فى وسعه الا ترى قول القائل ليس فى وسعى كذا وكذا ومعناه قوله لاقدرة لى عليه ولا اطيقه فلو الوسع دون الطاقة ولم يجاب الامة فى ان الله لايجوز ان يكلف الزمن المشى والاعمى البصر والاقطع اليدين المشى لانه لايقدر عليه ولايستطيع فعله ولاخلاف فى ذلك بين الامة وقد وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من لم يستطع الصلاة قائما صح تكليفه اياها ومن لم يستطعها قاعدا صح تكليفه القعود ثم يصليها على حسب وسعه اذا لم يقدر عليها الا على هذا الوجه ونص التنزيل عند استعمال التكليف على لايقدر على الفعل ولاتطيقه ورغم قوم جهال نسبوا الى الله نص البشر والبدع فزعموا ان كل مالم يرد به احد من اهل

فرض آخر الى ما شاء الله تعالى بالدلائل التى ذكرها فكان تأخير البيان فى مقوط المأثم مختلف
فيه [illegible] فلو قال النبى صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان مقصور
[illegible] رفع الحكم الآخرى ان شاء الله تعالى فقد نص على ان حكم قتل الخطأ فى ايجاب
الدية والكفارة عليك ما ذكرالنبى صلى الله عليه وسلم النسيان مع الخطأ وهو على هذا المعنى ☆ فان
قال قائل من اعلمكم المخالف فرض التسمية على الذبيحة ولو تركها عامدا كانت ميتة واذا تركها
ناسيا حلت وكانت مذكاة ولم تجعلوها بمنزلة تارك الطهارة ناسيا حتى قلتم يكون مأمورا باعادتها
بالطهارة فعلما وكذلك الكلام فى الصلاة ناسيا يجب قيل له لما بينا من انه لم يكلف فى الحال غيرها
فعل على وجه النسيان والذى لزمه بعد الذكر فرض مبتدأ آخر وكذلك غير فى هذا القضية ان لا
يكون متكلما فى حال النسيان التسمية صحت الذكاة ولا تتأتى بعد الذكاة فيه دعة اخرى فيكون متكلما
فيها كما كلف اعادة الصلاة والصوم ونحوه ☆ قوله تعالى ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ هو مثل
قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) وقوله (وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف
يرى) وفيه الدلالة على ان كل احد من المكلفين فاحكام افعاله مطلقة ☆ دون غيره وان
احدا لا يحمل تبعة على غيره ولا يؤاخذ احد بجريرة سواه وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم
لابى رمثة حين رآه مع ابنه فقال هذا ابنك قال نعم قال انك لا تجنى عليه ولا يجنى عليك
وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤاخذ احد بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه فهذا هو المعقول الذى لا يجوز
فى المعقول غيره ☆ وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) يحتج به فى نفى الحجر واشتراط تصرف
احد من الناس او غيره على سواه بمنع ماله او منه الا ما قامت الدلالة على خصوصه ويحتج ☆
فى بطلان مذهب مالك وابن ابى ليلى فى ان عبدا لغير امره اذا اذن له عليه لان الله
تعالى انما جعل كسبه له وعليه ومنع لزومه غيره ☆ قوله عز وجل ﴿ولا تحمل علينا اصرا
كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قد قيل فى معنى الاصر انه الثقل واصله فى اللغة يقال انه للعطف
ومنه اواصر الرحم لانها تعطف عليه والواحد آصرة والمأصر يقال انه حمل بعد على طريق
البحر محدث ☆ المارة وسطون ☆ عن العود لوجوب مهم المشور والمكس والمعنى فى قوله
(لا تحمل علينا اصرا) رد ☆ عهدا وهو الامر الذى ثقل روى نحوه عن ابن عباس ومجاهد
وقتادة وهو فى معنى قوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) يعنى من ضيق وقوله
(يريد الله بكم اليسر) الآية وقوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال النبى
صلى الله عليه وسلم حكم الحنيفية السمحة وروى عنه ان بنى اسرائيل شددوا على انفسهم
فشدد الله عليهم ☆ قوله (ولا تحمل علينا اصراً) يعنى من ثقل الامر والنهى (كما حملته على الذين
من قبلنا) ونحو كقوله (ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم) وهذه الآية ونظائرها تحتج
بها على نفى الحرج والضيق والثقل فى كل امر اختلف الفقهاء فيه وسوغوا فيه الاجتهاد فالوجه المثقل
والمسيء والحرج محسوح بالآية نحو اباحة الاكل فى الطهارة واباحة الغريب فيها واباحة حرى

المتشابه في الصدق والخروج عن الاصحاح بالظواهر التي ذكرناها قوله تعالى ( ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ) قيل فيه وجهان احدهما ما شدد وثقل من التكليف كحو ما كلف به اسرائيل ان قتلوا انفسهم وحاز ان يسميه تحميلا لانه لا يطيقه كتحميل ما لا يطاق في كلام الله ولا اقتدار لاحد على كلامه ورؤيته احد من خلقه وكراهته لرؤيته وكلامه وهو كقول تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا ) وقد كذبهم فيهم استماع فصح ان المراد انهم استثقلوا استماعه وعرضوا عنه وكرهوا سماعه من ثقل سمع والوجه الثاني ان لا نحملنا من العذاب مالا نطيقه وجاز ان يكون المراد الامر بهما والله اعلم بالصواب

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني اوله سورة آل عمران

# هذا بيان للناس

تكلم المصنف رضي الله تعالى عنه في كتابه هذا الذي لم يسبق بمثله ادوار الدهر على ما في القرآن الكريم من آيات الاحكام مستعرضا مبانيها و بيان جميع ما استنبطه منها الائمة المجتهدون من المسائل الاصولية والفروع الفقهية وما اعتمدوا عليه وما احتفوا به وذكر ما اجمع به كل واحد منهم لتأييد مذهبه من سائر الادلة السمعية والعقلية ثم حاكم بين المذاهب فيه من اقوالهم وطرق استدلالهم ومعرفة الراجح منها والمرجوح والصحيح والضعيف والناسخ والمنسوخ من الآيات والاحاديث وتكلم على اسناد رواياتها ووجوهها واوضح القول في الاحتجاج لمذهب ابي حنيفة النعمان بالحجج المعقولة والدلائل المحققة مع تحرير المناط والكشف عن وجوه الاستنباط لكون المصنف لمذهبه على بصيرة من امره ذب عنه علما وعملا وقد ذكر في ضمن كلامه كل ما اقتضاه المقام من تحليل معاني الالفاظ وشرح ما اورد بها من حقيقة ومجاز وما في حملها المركبة من اللطائف والاسرار والاطناب والمساواة والايجاز مع الاستشهاد لذلك بالمعلوم والمشهور من كلام من صح عنه من محول الشعراء وفطاحل العلماء فلما كان هذا الكتاب الجليل القدر موردا عاما لكل من جاء بعده من جهابذة العلماء وعبرهم من سائر العلماء والادباء ورواة الآثار وحفظة الاخبار يعنون عند تحريره ويتولون على تقريره ويحسنون من حواشي فوائده ويتنافسون في درر فرائده وفي ذلك فليتنافس المتنافسون

وقد شرع الله سبحانه وتعالى بهمة تطاول الاوطاد الجليلة طبعه في هذا العصر الرشادي معتمدا على جميع النسخ المخطوطة في دار الخلافة العلية حرسها الله تعالى عن عبث الايدي وامان على ذلك جماعة من الفضلاء بهم كامل افندي موسى قره حصار والمعلم رشيد افندي الكلنبوي وغيرهما من اولي الهمم فبذلوا الوسع في تصحيحه وحل فحص معانيه فراجعه ما امكن الرجوع اليه في مقدمة من كتب التفسير والحديث والاصول والفقه ومعاجم اللغات واسماء الرجال فجاء بعونه تعالى طبعا فائقا مبرأ عن وصمة التحريف والخطأ والتصحيف الا في مواضع يسيرة ولت بها اعدي من ذوي الحروف ولم يمكن تلافيها فالاصلاح في سهل فاصبحنا الى الله تعالى عاليا من تمام الطبع مبرأ الخطأ منها والصواب رجاء لاحراز الاجر الموعود في قوله جل وعلا (اما لا تصبح اجر من احسن عملا)

كتبه الفقير الى الله تعالى محمد شفيق الشهير بالمرعشي
مرعوش حلب

| خطأ | صواب | صفحة | سطر |
|---|---|---|---|
| تكون | يكون | ١ | ٢٨ |
| وقالوا وقالوا | وقالوا وقالوا | ٣٩ | ٢٨ |
| الله | الله | ٧٩ | ١٩ |
| عوق | عوق | ١٦٧ | ١١ |
| احتلام | احتلام | ١٧٣ | ٢٨ |
| ومن كان | فمن كان منكم | ١٧٧ | ١٥ |
| عوله | عوله | ١٧٧ | ٢٦ |
| والقدس | والقدس | ١٧٨ | ٤ |
| ثاسعا | تاسعا | ١٨٣ | ١٨ |
| لا يحمله | لا يحمله | ١٨٧ | ٢ |
| حمر | حمر | ١٨٧ | ٣ |
| وابه | وابه | ١٩٧ | ١٨ |
| كاد | كان | ٢٢٩ | ١٣ |
| صوماً | صوما | ٢٣٦ | ٢ |
| ارسلنا | ارسلنا | ٢٥٦ | ٢١ |
| آس | ناس | ٢٥٦ | ٢١ |
| الاخرة | الناجوا منهم | ٢٩٧ | ١٨ |
| كالوهم | كالوهم | ٣٢٣ | ١٤ |
| المسيح [١] | المسيح [١] | ٣٢٨ | ٨ |
| ملك | ملك | ٣٣ | ١١ |
| [illegible] | [illegible] | ٣٣ | ١٤ |
| لا يستكبر | لا يستكبر | ٣٣ | ٢٢ |
| وان اهل الكتاب | يا اهل الكتاب | ٤٣٣ | ٣١ |
| (لا تقولوا) الآب [٢] | [٢] | ٣٣٤ | |
| شيأ | شيأ | ٣٩٧ | ١١ |
| [illegible] | [illegible] | ٤١٤ | ٢١ |
| [illegible] | [illegible] | ٤٢٦ | ٢٢ |

[١] ( [illegible] )

[٢-٢] ( [illegible] )

# فهرست الجزء الاول من احكام القرآن


صحيفة

٦ ﴿ باب القول في بسم الله ﴾
٨ القول في اسماس القرآن
٨ القول في اساس الفاتحة
٩ القول في حل ما في اوائل السور
١٢ ( فصل واما القول في اعرابها )
١٣ ( فصل واما قراءتها في الصلاة )
١٥ ( فصل واما الجهر بها )
١٧ ( فصل في الاحكام التي تضمنتها بسم الله )
١٨ ﴿ باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة ﴾
٢٣ ( فصل )

٢٤ ومن سورة البقرة

٢٦ مطلب في بيان حصول القدسية للبيت على مقادير الاحرام بل على ما تعلمه تعالى من المصالح
٣٠ مطلب في امره تعالى باستعمال الجميع العامة
٣١ ﴿ باب السجود لغير الله تعالى ﴾
٣٣ مطلب في بيان الاذكار ووجه الامر بتكريرها
٣٥ مطلب في دلالة قوله تعالى (لا عارض لا بكر) على جواز الاجتهاد
٤١ ﴿ باب السحر والساحر ﴾
٥٠ ﴿ باب اختلاف العلماء في حكم الساحر ﴾
٥١ مطلب في بيان ما يكون به الساس لا ما يكون به الاساءة
٥٨ ﴿ باب في نسخ القرآن بالسنة وتكريره وجواز النسخ ﴾
٦٠ قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الآية
٦٢ قوله تعالى وقفا بالمشرق والمغرب الآية
٦٥ قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه الآية
٦٦ مطلب في البحث عن نظائر الحدوث والقدم
٦٨ قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
٧٢ قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
٧٤ قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
٧٥ قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم الآية

صحيفه
٧٨ ﴿ باب ذكر صعد الطواف ﴾
٧٩ قوله تعالى واذقال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الآيه
٨٠ قوله تعالى واذيرفع ابراهيم الآيه
٨١ قوله تعالى ربنا تقبل منا وقوله تعالى اذا باشكنا .. وقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الآيات
٨١ ﴿ باب مدرات الحمد
٨٤ قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم .. وقوله تعالى فيكمكيهاة .. وقوله تعالى سيقول السفهاء الآيات
٨٨ ﴿ باب القول في تحصيل الاجماع ﴾
٨٩ مطلب في ان المسجد يستحب تعدد صلى الله عليه وسلم
٩٠ ﴿ باب استقبال القبلة
٩١ قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
٩٢ قوله تعالى فاستبقوا الخيرات وقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة
٩٢ باب وجوب ذكر الله تعالى ﴾
٩٣ مطلب افضل انواع الذكر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا الآيه
٩٣ قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله الآيه
٩٤ مطلب في ان الانسان هو الروح قوله تعالى ولنبلونكم بشيء الآيه
٩٥ ﴿ باب السعي بين الصفا والمروة ﴾
٩٩ ﴿ باب طواف القارن الخ ﴾ ( فصل )
١٠٠ ﴿ باب التمتع من كيفية النسك ﴾
١٠٢ قوله تعالى والهكم اله واحد
١٠٥ قوله تعالى ان في خلق السموات الآيه
١٠٦ ﴿ باب اباحة لبوس الحرير ﴾
١٠٧ ﴿ باب حرم المدينة
١١٠ باب اكل الجراد
١١١ ﴿ باب دخول الحرم ﴾
١١٥ باب خوف المدينة اذا دنست ﴾
١١٧ ﴿ باب تحريم الاصطياد في حرم المدينة ﴾
١١٨ ﴿ باب القارنة وقت في الحيض ﴾
مطلب الدم المتحتم بحور الانتفاع به الخ
١١٩ ﴿ باب الغدر مع من بالطريق ممنوع ﴾

صفحة

١١٩ ( باب معجمة الميتة ولبنها )
١٢١ ( باب بيع الميتة وشحومها والمراد وجلود السباع )
١٢٣ ( باب تحريم الدم )
١٢٤ ( باب تحريم الخمور )
١٢٥ ( باب تحريم ما اهل به لغير الله )
١٢٦ ﴿ باب ذكر الضرورة المبيحة لاكل الميتة ﴾
١٢٨ قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الآية
١٢٩ ( باب المضطر الى شرب الخمر )
١٣٠ ( باب فى مقدار ما يأكل المضطر )
١٣٠ ( باب هل فى المال حق واجب سوى الزكاة )
١٣٣ ﴿ باب القصاص ﴾
١٣٥ مسئلة فى قتل الحر بالعبد
١٣٧ ( باب قتل القاتل لعدوه )
١٣٨ ( باب القصاص بين الرجال والنساء )
١٤٠ ( باب قتل المؤمن بالكافر )
١٤٤ ( باب قتل الوالد ولده )
١٤٥ ( باب الرجلين يشتركان فى قتل رجل )
١٤٨ معطف وباب العلل الشرعية يحب اطرادها دون انعكاسها
١٥٠ بحث سارح اهل العلم فى معنى قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ الآية
١٥٧ ( باب العاقلة هل تتحمل العمد )
١٥٨ قوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة
١٦٠ ( باب كيفية القصاص )
١٦٣ ﴿ باب القول فى وجوب الوصية ﴾
١٦٧ ( باب الوصية للوارث اذا اجازتها الورثة )
١٦٩ ( باب تبديل الوصية )
١٧١ باب الشاهد والوصى اذا علما الجور فى الوصية
١٧٣ ﴿ باب فرض الصيام ﴾
١٧٦ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
١٧٨ ذكر اختلاف الفقهاء فى الشيخ الفانى
١٨٠ ( باب الحامل والمرضع )

صحيفه
١٨٢ قوله تعالى شهر رمضان الآيه
١٨٤ « باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن حق رمضان »
١٨٦ « باب الطعام يسلم والكافر يسلم في بعض رمضان »
٢٠١ « باب كيفية شهود الشهر »
٢٠٨ « باب فضل رمضان »
٢٠٩ « باب في جواز بعض فضل رمضان »
٢١٣ « باب الصلاة في الشهر »
٢١٦ « باب من صام في السفر او افطر »
٢١٧ « باب في المسافر يصوم رمضان في غير
٢٢٢ قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآيه
٢٢٦ « باب الاكل والشرب والجماع لمن اصبح صائما »
٢٢٧ قوله تعالى هن لباس لكم الآيه
٢٢٧ قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآيه
٢٣٤ « باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه »
٢٤٢ « باب الاعتكاف »
٢٤٥ « باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم »
٢٤٦ « باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله »
٢٥٠ « باب ما يفعله حكم الحائض وما لا يفعله »
٢٥٤ قوله تعالى يسألونك عن الاهلة الآيه
٢٥٦ « باب فرض الجهاد »
٢٦١ قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام
٢٦٣ « باب العمرة هل هي فرض ام تطوع »
٢٧٢ باب الحصر والصد بالهدى
٢٧٤ باب وقت ذبح هدى الاحصار
٢٧٧ « باب ما يحب على المحصر بعد احلاله من الحج »
٢٨٠ « باب المحصر لا يجد هديا »
٢٨٠ « باب احصار اهل مكة »
٢٨٠ « باب المحرم يصيبه اذى من رأسه او مرض »
٢٨٣ « باب فسخ العمرة الى الحج
٢٩٧ ذكر اختلاف الفقهاء فيمن دخل في صوم التمتع وحبا الهدى
٣٠٠ « باب الاحرام الحج وفل اشهر الحج »

صفحة
٣٠٩ باب الحجارة في الجمع
٣١٠ باب الوقوف بعرفة
٣١٢ باب الوقوف بجمع
٣١٥ باب الهدي بمنى والنحر فيها
٣٢١ قوله تعالى كتب عليكم وهو كره لكم .. وقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام
٣٢٢ باب تحريم الخمر
٣٢٩ باب تحريم الميسر
٣٣١ باب التصرف في مال اليتيم
٣٣٢ باب نكاح المشركات
٣٣٦ باب الحيض
٣٣٨ باب معنى الحيض ومعناه
٣٤٤ ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر
٣٤٥ ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض
٣٥١ قوله تعالى نساؤكم حرث لكم
٣٥٣ قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الآية
٣٥٤ قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية
٣٥٥ باب الايلاء
٣٦٣ ( فصل وعما يفيده حديث الآية )
٣٦٤ باب الاقراء
٣٧٤ باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج
٣٧٨ باب عدد الطلاق
٣٨٥ باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال
٣٨٦ باب ذكر الحجاج لايقاع الطلاق الثلاث معا
٣٩١ باب الخلع
٣٩٣ ذكر اختلاف السلف وسائر فقهاء الامصار فيما تحل احدى به الخلع
٣٩٨ باب المضارة في الرجعة
٣٩٩ باب النكاح بغير ولي
٤٠١ ذكر الاختلاف في ذلك
٤٠٣ باب الرضاع
٤١٨ ذكر الاختلاف في خروج المدة من بيتها

صحيفة
٤١٩ ذكر اسناد الشئ عما روحها
٤٢٢ ( باب التعريض بالخطبة فى العدة )
٤٢٧ ( باب متعة المطلقة )
٤٣٣ ذكر تقدير المتعة الواجبة
٤٣٦ ذكر اختلاف اهل العلم فى الطلاق بعد الخلوة
٤٤٧ ﴿ باب الصلاة الوسطى ﴾
٤٥٠ ﴿ باب الفرار من الطاعون ﴾
٤٥٢ مطلب فى قوله تعالى ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ... وفيه البحث عن الامامة...
٤٥٢ مطلب فى قوله تعالى الا من اعترف عرفة الآية . وقوله تعالى لا اكراه فى الدين الآية
٤٥٦ ( باب الامساك بالصدقة )
٤٦١ ( باب اعطاء المشرك من الصدقة ) .. مطلب فى حوار الاستدلال بالسبا والامارة
٤٦٤ ﴿ باب الربا ﴾
٤٦٥ ومن انواع الربا السلم فى الحيوان
٤٦٦ ومن انواع الربا الدين بالدين
٤٦٩ ﴿ باب البيع ﴾
٤٨١ ( باب عقود المداينات )
٤٨٧ ﴿ باب الحجر على السفيه ﴾
٤٨٩ ذكر اختلاف فقهاء الامصار فى الحجر على السفيه
٤٩٤ قوله عز وجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية
٥١٠ شهادة احد الزوجين للآخر
٥١١ شهادة الاجير
٥١٤ ( باب الشاهد واليمين )
٥٢٣ ﴿ باب الرهن ﴾
٥٢٤ ذكر اختلاف الفقهاء فى رهن المشاع
٥٢٦ ( باب صفة الرهن )
٥٣١ ذكر اختلاف الفقهاء فى الانتفاع بالرهن
٥٣٧ قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها